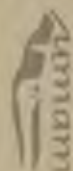


أمين ناجي

فلسفة
العقيدة الكنائسية



للدراسات والبحوث
مشتات الكنائس اللبنيانية
Documentation & Research



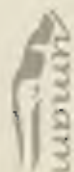
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

Documentation & Research

أمين ناجي

فلسفة

العقيدة الكنائسية



مركز البحوث
Documentation & Research



لایو شیعہ لائبریری

Documentation & Research

الاهراء

الى المواطنين الذين يجهلوننا والذين يتشوقون الى
تعرفنا ،

الى خصومنا العقائديين وغير العقائديين ،
الى الذين تركونا واختاروا غير طريق ،
الى الذين تعبوا من النضال فانهارت قواهم والمعركة
لا تزال في بدنها ،

الى الذين آثروا المخاطرة ولم يأبهوا الثقل الضريبة ،
الى ارواح رفاقنا الذين اخصبوا بدمائهم تربة
عقيدتنا ،

الى الكتاني المجهول ،
الى الجميع ،

اهدي هذه الصفحات
الى
موسى الابطاح



لایتنو شیخ و الامام

Documentation & Research

مقدمة

يشوقني - وانا اقدم « فلسفة العقيدة الكتابية » - ان اقف
عند نقاط ثلاث :

اولاً - اثرعنا - معشر الكنائسيين - اننا حيننا في مناخات
عقيدتنا ، او « عشناها » على حد تعبير اوفى بساطة ، صادرين
عنها ايماناً وتفكيراً ونهجاً ، مسترشدين باوامرها ونواهيها ايجاباً
وسلباً ، ملتزمين دروبها وطرائقها روحاً ونصاً ، متطورين
وتطور زمنها وبجتمعهها . . . قبل ان يقضى لها ان تكتب
سطوراً وبنوداً ومواد .

وهذا ما وقف الناس - مريدين وغير مريدين - منه موقفين
مختلفين في حينه : بعضهم رأى في ذلك فراغاً من المستحسن
والضروري سده ، وبعضهم رأى فيه خطة مثلى (اسوة بما
جرى ويجري عند الغير) للاعتبار قوامه ان عقيدة يعيشها
ابناؤها ، وان غير مكتوبة : بالخلاص وصدق ووفاء ، اقوى
حيوية واكثر حركة واجدى فعالية من عقيدة تسبك وتفرغ في
قوالب الحرف ثم تظل كالزهر لا تدوم في شرايينها لاستحالة

حياتها والحياة فيها لهذا او ذاك من العوامل والاسباب .

ومضت سنوات مثقلة بالتجربة والاختبار قبل ان نكتب عقيدتنا التي افادت من تلك المرحلة افادة ذات شأن ووزن كبيرين .

ثانياً - اتيح لي ان اطلع عن كتب على الجهد الضخم الذي بذله رفيقنا امين ناجي في سبيل اخراج هذه الدراسة القيمة وقد جاءت ثمرة عمل استغرق ما لا يقل عن خمس سنوات قضاها امين في الدرس والبحث والتنقيب والمراجعة والمذاكرة ، لا يضمن بسوقت ، ولا يسأم ازاء معاكسة ، ولا يتوارى من وجهه مسؤولية ، ولا يتعب في ميدان مشقة ، منصرفاً الى بلوغ هدفه بكل ما اعطي من وطنية صافية وطاقات ثقافية وعلمية وافية فكان ان وفق الى حد بعيد في وضعه هذا السفر .

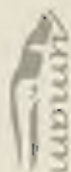
فاليه تهنئة قلبية حارة مشفوعة باطيب تمنياتي باطراد المضي في الطريق الماعدة التي يسلك .

ثالثاً - يحمد الكتائبون في هذه الدراسة مادة دسمة لتثقفهم العقائدي الحزبي . ويحمد غير الكتائبين ابواباً مشرعة يطلون منها على حوار طالما اردناه وتمنيته من اجل الخير العام والمصلحة العامة .

للشوق الى البعث

واذا احبب بالاولين الى الانتفاع بما سوف يقرأون ويطالعون،
فانني اناشد الآخرين الا يترددوا في طرق سبيل حوار نشأ بنشأة
الكتائب ورافق جهدها وجهادها، وكان القصد منه دائماً واحداً :
خدمة لبنان .

بيار الجميل



للوثائق والبحوث

Documentation & Research



لایتنو شیخ و الأبحاث

Documentation & Research

تمهيد

لما يصوب هدفا الى حرب الكتاب السامية^١

ان سؤالا كهذا يكثر من وئيل لاسئلة التي محضر
تلقائيا على السال . ثم ان الهدف متى تحدد ، انحلت تسلسل المؤدية
اليه .

والمقصود بـهدف هاهو ما يحارب من احدى ، ايه وعدية
النضال الكتابي^٢ .

واحد يراى انه ليس جميعا ان يعرّف حرب - اي حرب -
بـهذا الهدف او ذاك لتكون له شخصيته او مرتبة الخاصة .
فمصائب الاهداف حتى يصوصم الخرفه حيه قد تكون
واحدة من تظلمات حربية عدة . ومع هذا يبقى لكل حرب
معرفة مباشرة ، خصوصاً عن ابراهيم الخاصة الي يصعب بها
الحرب هدفه وعن هاهو شخصه متى يعتمدها للوصول الى هذا
الهدف

وعليه يصح انكتابي ، كـهدف تعار عنها حسه لكتاب

اليومية ، هي «حمل لسان وطما بمع فيه الانسان بكرامته
وحرياته ويئة تحقق تحقيقاً أفضل فأفضل رسالة لسان»
هذه غاية عقيدتنا لمباشرة ، وهد ما يرمي اليه .

وإذ ذهبنا عمقا في فهم هذه العايه ، توصلنا لما معام
العقيدة الكنائسية من جميع نواحيها ، فالمسلك الكنائسي يرمته .

يبين نادى بدء نعت بريده ليس محصورا ، كما يعتقد بعض
الناس خطأ في المسمى الصحيح الصحيح لبدأ الحفاظ على كيان
لسان واستقلاله .

المنى الصحيح لهذا الابدأ عنى آمالا وأبعد مرمى
هال كيان والاستقلال عدلولهما الاطاري يبقيان فارعين . لأن
القيمة والعاية فيها ليسنا في الاطاري من هم داخل الاطار ، أي
المواطنين . وما قيمة كيان واستقلال لا يكونان في خدمة
الانسان ؟

والشق الأول من هذه الغاية أي «حمل لسان وطما بمع
فيه لسان بكرامته وحرياته» يهدف الى تيسير الأسباب التي
تسمح للمواطن بأن يصون كرامته ويعبرها وان يتمتع بحرياته
وينتخبها والكرامة تعبر عن احترام ذاته الانسان .

ما الحريات فتعني حقوق الإنسان كأنسان . إنها الحرية في

قاموس السياسة . وحرية بصير وحرية الاجتماع وحرية التفكير والتعبير وحرية العمل وحرية اختيار المراء عاية خاصة لحياته ، ... ان هي الاتعبير أ عن مستثمرات انسانية ذنبه وعناصر ضرورية لتحقيق انسانيه الانسان . ان من تقصه هذه الحريات يخسر الجو المؤقتي ليحيا ناسيته وببمي شخصيته .

والانسان لا يتمتع بكرمته وحرمانه الا اذا تحرر من ماضات كالفقر والجهل ومرض والتسلط ... اذ كيف يتمتع انسان بحرياته وهو سبر حاجاته " التحرر شرط الحريات . ونقصه قضية تأمس حياة لانفه للانسان وكفه " حياة " تشمل كل ما يحتاج الانسان اليه لتمضي شخصيته في طريقه التكاملية البامة . نطلب الخير والحرية ، ونطالب ما شيع والكرامة .

اما لثق الثاني من عاية النصار الكنائسي اي " جعل لسان بيته نحقق تحقيقا غرض فاقص رساله لسان " فمعبره عن دور لسان الفرد القادر على الماامه بقوة وعمق في ابناء الحضارة الانسانية .

ان جغرافية لسان الصبغة وجر فيته البشرية + اي نوع اصوب اسائسه ومعتقداتهم في هذه بقعة من الارض ، و انتشار قسم كبير من اللبابين في لسان ، نحمل لسانا معطيت بمجرة ، وبالتالي ، تحمله صاحب مهمة مؤيدة . وهي مسانعة عنه

ر د رسالة ساس .

ورسالة لندن ليست مهمة يقوم بها وطنيا في زمن محدد
ومرحلة معينة . كما هي عمل دائم مستمر . وقد برزت في تاريخ
هذا الوطن ومصات عنها . لكن لندن لا يحقق هذه الرسالة
مستوى معطياته الا يوم تتأس لاسانه لحياه ككرمة الي تحطهم
يطمئنون ان يومهم وعدهم . « فالعشر قبل التعليف » .

وهكذا نخدم القيم الانسانية على صعيدين . على الصعيد
الإنساني حيث نعلم مواطني كرامته وحرياته ، وعلى الصعيد
الإنساني العام حيث نقوم ببناء بصره في انهاء احصارة الانسانية
د . « لقد انضويب ان الكتائب » في هذا الحرب العقائدي
الجهادوي المنظم ، صارت عداساني مشرق . نصوبيا لنحيا
احر .

وإذا قلنا « حرب عقائدية » فادبا يعني جماعة من الناس تؤمن
بعقيدة واحدة ، تجمعها وتؤلف فين بين افرادها وتوحيب في
الطريق المؤدية الى العاية المنشودة .

« هي العقيدة الحربية التي »
« العقيدة الحربية هي محل بها يقتضى ان يدين به الحربي

حربيا .

فالعقيدة الكنائسية هي ، بالتالي ، كل ما يسمى ان يعتقد احدنا ، في الحالات التي هم حركتنا ، ليكون كنائسيا .

وعلى الرغم من ان « عقيدة الحرب » تعني الناحية النظرية من الامور ، فان مدلولها الصحيح يبقى ناقصا اذا لم نرم في طبيعتها الى التحسد في العمل ، لان الفكر والعمل ، في الحياة لمبرمة ، يرتبطان ارتباطا وثيقا . انها في حركة جدلية مستمرة . الفكر يقود العمل ، والعمل يحقق الفكر ويحده ويعديه وينميه ويوضحه ويقومه اذا لم الامر . انها متغيران دائما ولكنهما غير منفصلين ولا معزولين .

ولكن محمل ما يدين به لحربي حربيا ، هل يكون حتما عقيدة ؟ ام ان هناك شرط خاصا لتكون العقيدة متكاملة متألفة ، اي وحدة عضوية ؟ وما هي مطلقا هذه العقيدة وركائزها ؟ وما هي الروح التي تتلخص فيها وتحييها ؟ وما هو المهج الذي يقودها ويسيرها ؟

اجابات عن هذه الاسئلة على صعيد العقيدة الكنائسية هو ما ندعوه « فلسفة العقيدة الكنائسية » وما نكرس به صفحات هذا الكتاب .

ولا بد هنا قبل احتتام هذا التمهيد من الإشارة الى ناحية هامة . انها تتعلق بوصف الكلمة - المفتاح والتعبير - المفتاح اللذين يتمثلان : محورها .

لا يكفي ان تأتي لعبة الكتابة سهلة وقرينة من متناول الجميع . بل يجب ان تتحدد وتتوضح التعابير الأساسية في كل تفكير . دائما وما حصر المسائل بدلا من تعقيدها . فان ديكارت : « لو اتفق الفلاسفة على معنى الكلمات التي يستعملون لاحتلت اكثر خلافاتهم » .

لذلك فان لمفكرين والمثقفين عندما دائما توصوا الى التفاهم على محتوى الكلمات التي يرددون ، ساعته يستشري سوما نحو الطريق الصحيح لمساعد على معالجة امورنا معالجة موضوعية ، فالخروج من الاحواء الصبابة المهمة حالا على تفكير شامنا .

وعلى هذا ، فقد صار الاهتمام وعلى قدر الطاقة بتحديد الكلمات والتعابير والمفاهيم التي صضرنا نحكم البحث الى التطرق اليها ، متمسك ان نكون قد حققنا بذلك المقصد .

» »

والحرب اذ يشر هذا الكتاب ، انما يهدف الى ان تعرف الجميع جوهر مقيدة الكتائنية في سيره وتفتحها . وهو يرمي

بالتالي ابي درساء اوسع تصلح مطلقا للحوار ، تقوده في ذلك مية
صاحبة واخلاص للحق وامل بمستقبل افصل .

يحيا لسان

. ٥ . ١

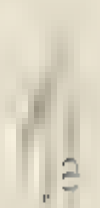
Amman

موسيقى ١٥٥



الفصل الأول

الفلسفة في العقيدة الخزمية



مؤلفه: د. نجاة



Documentation & Research

مقدمة القضية

العقيدة الحربية عقيدة جماعية من الناس ، ولقصد ، التي تنطرق اليها هي قضاياهم . فالعلاقة بين الاثنين علاقة صميمية .

لذلك يفترض في العقيدة لا تتجاهل الانسان من حيث تفهمها طبيعته و منه ، انه موضوع اهتمام ولا آحرا . وتجاهلها قد يؤدي الى الخطأ في تفهم معضلات مسائل الاساسية وفي اقتراح الحلول لها . وت تعرف العقيدة في بعض معام الانسان جوهرية على الاقل ، لا مهرب منه اذ لا تتركز على اسس تنطلق منها بوضع مذهب ، وتحديد مبادئ ، وهذا ما تصفه في الواقع العقائد والايديولوجيات الحربية المختلفة .

والحرب مدعو الى التأييد والمعارضة باسم مبادئه ، هي تكون لتعليقات الاساسية بهذه المبادئ ، وكيف يقدر ان يدافع عنها ويحميها ، كما تستند الى مطلقات ، كالتأثير ، ايكنه لادعاء ان ما يقوله او ينادي له هو مبادئ ومبادئ .

ان ادعاء كهذا يحضر من مكري حرب انه دفاعي والهجومية ويورطه في مأزقين : الاول ، يشجب عليه ، حرب ، ، يحاور تأكيدته العامة في شرح عقيدته والدفاع عنها ، فيصطر الى الوقوف عندها حتى ولو لم تكن كافية للاقناع ، ، شاني ، دا

مقدمة القضية

حين مضى البحث واستقرت الخريجين الى تجاوز التأكيدات العامة
وقع هؤلاء في المصيدة لفصلها اذا ما توصلوا الى نتائج فلسفية متباينة
فأسروا الى العقيدة العدمية نفسها من حيث انهم يشعرون بصعها
في تأكيد ١٠٠ .

فالواجب نقضي ان من تستعين بالعقيدة الحرة في الفلسفة
لنقد على اداء مهمتها .

ثم ان العقيدة الحرة يجب ان تدافع مبادئها وتتجاسس ، لان
عقيدته تتضمن من مبادئ غير متجانسة ليست بعقيدة واحدة لا
في نفوس معتنقها ولا في البيئة حيث تنطمح في الانتشار .

وانعدام لتجانس يخلق فيها تماقضا داحليا يحجرها عاجلا
م آخرا ، وهذا هي حديق مد انطلاقها وقطع مسائرتها متباعدة
بعد خطواتها الاولى . فحرب له مبادئ قومية فاشتية ومبادئ
اجتماعية ثدي بالعدالة والمساواة ، تكون د عقيدة لا انسجام
في مبادئها ولا تكامل .

فلكي يقوم تماسق وتلاؤم فيما بين مبادئ العقيدة ، ولكي
تتعاظم نشاطات العقيدة المختنعة فتنبص في وحدة عاينها ، يجب
ان يكون لهذه العقيدة « فلسفة » .

« الفلسفة » في العقيدة الحرة هي ادن وحدة لا الهام
و مطلقات ونهج التفكير العام ، وهي اساس العقيدة وروح

مؤسستها لا يباحث

التي تتعامل فيها . هي بشي في صونها يفهم الداطر الباحث تكامل
المدى في العقيدة الحربية وتناقضها ، ويفهم بصا العمل الحربي
ومدى تألف هذه العقيدة وهذا العمل وترابطهما .

لذلك تكون « الفلسفة » في العقيدة جزءا لا يتجزأ منها .
« فلسفة العقيدة » ، « فلسفة العقيدة » ليسه للعقيدة كالحذور
والنسغ (الماتية) للتيبة الحية .

حدود المدى الفلسفي في العقيدة

ولكن هناك من لا يكتفون « رساء العقيدة الحربية على
نطرة جوهرية ووحدة الهم » بل تراهم يشطون الى سجع فلسفة
بحيط يحكم ما في الحياة والكون من دراك ومعرفة وسير
وتخطيط .

في صن هؤلاء ان فلسفة عقيدة لا تكون معيار معرفة ، كل
معرفة ، ومحك العمل ، كل عمل ، لاحتق لها في ان قطع في
الاعلان عن ذاتها بها فلسفة عقيدة .

يريدون فلسفة - معيارا تقضي وتفصل في العلوم الطبيعية
والعبرانية ، « كيميائية » ، في اتجاهات الفكر ، في التاريخ ، في
الاداب ، في العلوم ...

مؤتيق لا باحث

هؤلاء هم اصحاب الفلسفات الكلية .

وتقرر لايدبولوحية الشيوعية كشأن لهذه الفلسفة فهي - في
رأى صحابي - صالحة للنظر في كل امر ولاعطاء الكلمة الفصل
في كل موضوع .

وما سؤال يعرض نفسه هر يقتضي ان تكون فلسفه
العقيدة الحزبية فلسفة كلية م . تهدد الفلسفه حدودا يجب لا
تتخطها .

لدي بغير وجود الحدود او عدمه هو ضيعه الانسان
نفسه ، لان موضوع يتناول انسان في صميم وجوده .

من الانسب كائن طبيعي فقط ؛ هل هو لمة في يدي
الطبيعة وحاصص صلافا لقبول الطبيعة " ام لا . الانسب بتعالى
على الطبيعة وله فيها فعل تطوري .

انسب الانسان ليس شيئا عدد بين الاشياء . نه من الطبيعة
ومتعال عليها في الوقت نفسه . انه منها ومستقل عنها . ان فيه
ما يسمى على الطبيعة ان فيه ونها . ١٩

(١) بحسب عقيدتنا على الكتائفي (الاشيائي) بوجود النفس البشرية النحسية .
ويكتفي الكتائف بوجود هذا الاثنان دون ان تمدي وجه نظر في الوهم على
وجود النفس او في شكل علاقتها .

و اعتراف بوجود النفس يجعل فلسفتنا فلسفة واقعية .
والفلسفة الواقعة تقول بوجود الروح واماده ، فتكون بالتالي
فلسفة روحية . (٢)

يهد موقف تنافى فلسفتنا الواقعية والفلسفة المادية .

الفلسفة المادية لا تعترف الا بوجود واحد هو اماده . ومنذ
قرن تقريبا احدث لمادة مع ماركس و تحليل يحتوي جديد ،
فنشأت المادية الديالكتيكية .

وهي «اعترافها بان كل ما في الوجود مادة او انعكاس للمادة ،
جعلت لان مادة وحسبى سبب خاصص بكيته للطبيعة
وقوانينها .

بدلا تنوع عقائد لمادة عن ان تشمل بصرتها حده لاساس
من نواحيها كلها .

١٠٠ المدرسة يحط به لنشأة والروحية ان كل فلسفة تقر بوجود الروح
هي مثله سطر ادرسيه . اما في حقيقة فان لنشأة لا تعترف بوجود
«ح كنهه ١٠٠ رد داخي ود بوجه . اذ قد لا يسه لها انما وجود في
الانسان في المثالية فكرة مدركة فقط

ولا تعترف «د كيه وحيد نظرية فلسفته تدعي الواقعية ، وتكون غير
«أدبية . الماددة الديالكتيكية الواقعية «في نظرها «سبون لمادون واحد

١١

أما لفلسفة الواقعية ، فأقر رها ان الإنسان نفس وحسد ،
فإنها تعترف بان كيونته لا تنحصر في الوجود المادي والوجود
المجتمعي .

الإنسان حرء من المجتمع لا تكليته ولكن كيونته ، بل
يقسم من دقة .

والنتيجة الطبيعية لهذا الموقف الفلسفي انه ليس من حق أية
هيئة رسمية ان تدعي الوصاية على الإنسان ككائن كل ، وان
يكون بها سلطة على حياته من مختلف نواحيها .

لذلك يقضي بان تكون فلسفة العقيدة محدودة أبدى حكمها
والأطاعت الإنسان من حيث اعتد وها على حرمانه وتدخلها في
جوانبه .

وان ، فلسفة العقيدة ضرورية للعقيدة الحربية . وبعض
عليها ان تعرف حداها فتقف عنده . وحدها هو حرية تعام مع
حياد الإنسان .

لهذا السبب لا تقتصر فلسفة عقيدتنا لأمم لمساويء
الفلسفة الضرورية لكي مركز عقيدتنا على سس سليمة متمسكة .
ولا تعرض فلسفة عقيدتنا لشؤون العلم لنبحث من حيث هو

نظريات ومبادئ . عقيدتنا تعمل على الواحد كسر التطبيقات العلمية التي ترفع مستوى حياة الإنسان وتساعد على نمية ذاته . فهو انقضت نظرية بيوتن أم انتصرت سية اشتاين ، وسواء اعترف العلماء بوريه مدلل او انكروا عليه صحته ، فان ذلك خارج عن اطار عقيدتنا لانه لا يدخل ضمن حماية بصلنا الحرري . وعلى الرغم من ان عقيدتنا تحارب مبدأ حتمية التاريخية (لعدم توافق هذا مبدأ وإيماننا بتعالى الانسان الحرري عن الطبيعة) فليس لعقيدتنا نظرية تصرية تحليلية للتاريخ ، بمعنى ان لها فلسفة للتاريخ معينة

كذلك ليس لعقيدتنا نظرة خاصة تعرضها على الاداب والفنون . لان الفنون ، جمالا ، هي تعبير عن شعور وحاس . ولمواضع حرية التعبير عن ذاتيته . وليس من حقنا ان نعرض على لادباء والفنانين ان يحكوا في خدمة ايدولوجية معينة . ان ذلك طعن في الحرية وحقنار للذات الانسانية .

وفلسفة عقيدتنا لا تدم احداء غير الكائنات بالانسان ، لعقيدة الكونية . ومعنى هذا عقيدتنا ، وان كانت تطمح الى ان يعتنقها كل لسان ، فهي لا تدعى بها ، حكما ومدة ، عقيدة لامة للسانية . وهي لا تدعى بصا احتكار آمان الامة وعاشها .

والاحتصار ، ليست عقيدتنا مذهب كاملا في الحياة .
عقيدتنا حدد مهمتها بأنها تسعى لايحاد الاحواء المادية والمعسوة
التي تسمح للمواضع بان تنمو نحو اناسيا حرا .

وموقعه هذا ، يكون الحرب الكائن في - محليا وعاميا - في
طليعه الاحزاب لعقائده الجماهيرية شطبه التي توقع من الحرية
والانتماء الحربي ، فيطلب من المنصوي اليه انصواء صحيحا ويحافظ
في الوقت نفسه على قيمته الانسانية فيعترم كرامته وحرية
وينميتها

العقيدة الحربية والحرية

وعندما تعترف العقيدة الحربية بان غير صالح ولا مؤهله
للتدخل في حياة المنصوي من جميع نواحيها ، فانها تعترف
بحرية الانسان

والحرية ، فلسفيا ، تعبير عن استقلال الانسان الحربي عن
الطبيعة ، ومدى هذه الحرية يعادل مدى هذا الاستقلال . لذا
فهي قيمة ذاتية في الانسان بسبب وحيد وهو كونه انسانا .

واخرية الفلسفة هذه هي في اصل الحريات او الحرية في
معناها السياسي . فكل هذه هي وجود لولا تلك

د. شوقي عبد الجبار

والحرية ، بالتالي ، امكان الامكان . اى قدره خلق . فهي
التي تمكن لاسان من الابداع و الاحترار ولعب والشك .
ومن الفعل في العكس والسيطرة عليه .

وتعتبر الحرية عن ذاتها ووجودها في الشخص عندما تظهر
شخصيته في تصرفه اى عندما يعبر فكره و عمله عن وعيه
وادراكه ومعرفته واعيانته .

والعقيدة الكاثائية وقد آمنت بوجود النفس في الالسان
فحقها في ان تكون له حياته الخاصة ، تعترف ايضا بحق احترام
جوانبته *son intériorité* . فلا يمكن هذه العقيدة ، ما
دامت منطقية مع نفسها ، ان تمس حرية الكاثائي ولا حرية اى
مواطن اخر ، لان تمس حرية لمواطن هي من اهداف العقيدة
الكاثائية الرئيسية .

لقد ناضل كاثائ في سبيل تحرير المواطن من كل
ما يقف في طريق ممارسته حريته .

وعلى الرغم من تشدد العقيدة الكاثائية على مبدأ الحرية فانها
لا تقول بالحرية المطلقة . وهذا يعود الى ان الانسان عبر مسلح
عن الطبيعة . تمس هو يخضع وان حريتها لقوانينها . وهو ايضا
كائن اجتماعي . فوجود غيره يجب ان تصرفه مطلق . فلا حرية
مطلقة اذن .

مؤشيق ٢٧٧ بحث

والقون بالحرية المطلقة يعود الى العوضى وتعريب الفردية
وهذا ما جرى في القرن التاسع عشر الاوربي ، اثر ما بفتحته
ثورة ١٧٨٩ الفرنسية في نفوس الناس ، فاداحرية التعاقد
المطلقة تدفع بالعمال الى مهاوي التؤس ، وحرية الاقتصاد المطلقة
عاجره عن التدخل لاحقاق الحق وتنظيم الحياة الاجتماعية .

وبطرتما الكتائمية الى حرية لا تقف عند هذا الحد من
الشكل لعام للحرية . ان للحرية عند شعبنا طائفا خاصا وهو
من تراثه ابروحي . من هنا يحور الكلام على « حرية نسائية »

فوطن اللسانيين معقل للحرية واللبثاني متعسك بحريته
حتى الموت . فهي راسخة في صميمه .
لهذا فهي ذات متطلبات خاصة .

هذه المتطلبات نوحزها في ثلاثة :

الاول ان احترام الجهد الخاص في سبيل من مقومات
الحرية عند اللبثاني . والحكم في لبنان حق تنظيم هذا الجهد لا
حق الغائه وكل من جوهري به يقول لي ضمن في الديمقراطية
والى بكسة في احترام لاسبان اللبثاني .

والثاني يتعلق بحرية الفكر ، والمقصود بها حرية التعبير
ايضا لا حرية التفكير ، بل ذات فحسب . حرية التفكير لا حدود

لها ولا حدود .

وحرية التعبير عن الفكر تظهر حرية الفكر بحيث يمكن
هنا السلطات ان تتدخل . ولكن ضمن حدود القانون ، شرط
الا تعارض هذا القانون والاعلان العالمي لحقوق الانسان .

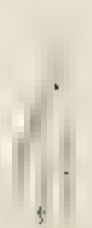
الامر الثالث ، ان الاكتتال الاجتماعي (١) يجب ان يتحقق في
حسب الحرية ومساهمة المواطنين الفعالة . يريد ان يترك
المواطنون مبادئهم ، بحريتهم في هذا الاكتتال ، والا فلا وزن
له على الصعيدين القيمي والمعملي .

قيما ، ان اكتتالا يفرض فرصا ينتهك حرية المواطن
ويحق كرامته . ونحن اد نؤمن بقيمة الانسان المطلقة ، نؤمن
بان مصير الشخص يتعلق بالشخص نفسه لا بالدولة . مهمة الدولة
ان تيسر له ما هو في حاجة اليه ماديا ومعنويا . ثم اي قيمة لتقدم
لا يهتم في بدرجة لاولى بالحفاظ على حرية المواطن وتنمية هذه
الحرية ؟

عمليا ، لا يعطي لاكتتال اجتماعي ادلة نتيجة ايجابية .
والنتيجة الموقفة التي يحصل عليها لا تكون مضمونة العواقب

١ - الاكتتال الاجتماعي L'intégration sociale هو ان يؤلف
المجتمع كلا عضوا او يأخذ كل مواطن مكانه الطبيعية الثمرة في هذا المجتمع

لأنها لا تقوم على اقتناع وإرادة . لذلك فإن حريص يرفض ،
مثلاً ، أن تحم الحكومة المواطنين على الانتماء إلى النقابات
والأحزاب مع مناداته بضرورة التنظيم المؤسسي كدعامة
أساسية من دعائم الحياة الديمقراطية .



موسسة الأبحاث

Documentation & Research

الشخص والمجتمع



مؤشيق وأبحاث

Documentation & Research

مثنوی و لبّ جاش

تخويف الكتائب على ان يحقق الانصواء الحربي مراميها دون
مسئلة كرامة الانسان وحرية . والاحسان الانصواء الحربي
مهمته وسلب باليسار ما هو اثم كثير مما يعطيه بالميز .

فإذا كانت الكرامة والحرية من دون حبر كلمتين جوفيين ،
فان الحيز وحده لا يحيي الانسان .

و لاسان لدي معية و لدي دلت عليه بوضوح غاية المصال
الكتائبي ليس كائنا ذهنيًا و جماعه قومي و طلبة معينه .
انسان عقيدتها هو «الشخص الانساني» نحوه يتجه تفكيرها
ومن حده دعوى قوتها . انه العاية المحورية للعقيدة الكتائية .

ما العناية المحورية ؟

محور في اللغة هو الحديد الذي تدور عليه المكرو .

من هذا ان العناية المحورية هي عاية تدور حولها ولا حولها
عابث .

عناية المحورية او نفسي العبادات والشاخصات المتعلقة بها .

وتعطيها . وليس استطاعتها ان تفهم معنى عمل وقيمتها لاني
صوت العاين المحورية التي تسري .

والعامة المحورية في العقيدة الكائناتية هي امر كافي هذه
العقيدة . ولما ، المحورية تلك نقطة انطلاق العقيدة وقطب
احتذابها .

هي نقطة انطلاق من حيث اننا صرنا الانتماءات
والناسك . ومنها يسع التوجيه ونحدد الموقف . وهي قطب
جندب من حيث بها المارة التي تصيب السرب والعبد التي
يسمى اليها السائر .

ان كون الشخص لاساسي عاين عقيدتنا المحورية وذلك يعني
ان ما قمنا به وما نرعى اليه ، انما يهدفان في عاينها لاجرة او
خير الشخص كشخص .

واذا كنا نعمل على ان نقوم بسائر برائته التي اوحى بها
معطياته خاصة ، فلأن تلك الرسالة ، في مرامها القريب
والبعيد ، تهدف الى خدمة الشخص الالهي .

الشخص هو ابدأ غاية وله الاولوية على كل ما عداه في
الكون .

وقد علنت الكنائس عبر مردها تفكيرها في الإنسان أولاً ،
 في تفتح شخصيته ، في تسميته صافته ، وأنها تكافح لأن يحيا في
 مستوى قيمته ، وتحصنها بها عند شهرة سيرته حيث
 يقول : « نعتبر أن حرية الفرد الأساسية جوهرية ، وأن استقلال
 الوطن وسادة الدولة لا معنى لها إذا كان لا يحسن حرية الفرد »
 حتى صد المجموع . حرية الفرد عند أعظم من حرية الملة .
 أعظم من القومية ، أعظم من الاستقلال ١٠٥

وعا كات العقيدة الكاثائية تشدد على أولية الشخص
 الأساسي وتعتبره عاتق الحرية لأنه لم يؤمن بأنه قيمة منطقية في
 ذاته . وهذه لفظة يكون القيمة التي تنطلق من الأهداف والقيمة
 التي تعود اليها .

ولكن ما سب نظرة العقيدة الكاثائية هذه في قيمة
 الشخص ، ولماذا يكون الشخص ، شخص ، عاتق الحرية ولا
 يكون المجتمع ، كمجتمع ، وصلة معه من الناس مثلاً ؟

ربما في الفصل السابق ، لأسباب كائن مساهم على الطبيعة
 رغم أنه من الطبيعة وأن حدوده عميقة في الطبيعة ، أنه مقام
 لأن فيه نفس ، والنفس ذات عقيدة التسمي ودليله

١٠ من رسالة مقترحة إلى سبيلزوف [أحد وزراء الخارجية السابقين في
 الاتحاد السوفيتي ، تاريخ ٢٧ من إبريل ١٩٥٦]

مؤشحات

ولكن يوحى في اعطاء الشخص هذه القيمة المطلقة لا
يكمن في مبدأ وجود نفس محض ، بل في طبيعة هذه النفس
وحورها .

فقد نعترف بعض لايدونوجيات النفس او بنوع منها .
ولكنها تعدد ان مصدر يفقد ذاتيتها فتخطها بدل ان
ترفعها . ومثاله ان الاليدونوجية الشيوعية تعترف ان الوجدان
في الانسان المعنى السيكولوجي لكلمة وحدان - وما يرافق
هذا الوجدان وما يتضمنه من صفات لا مادة انما هو انعكاس
لمادة . اي ان الانسان في كينته لا يخرج عن كونه مادة وحسب .
فالتفكير في هذه الحالة وبهذا التجرد لا يمكنها ان تتسامى على
الطبيعة .

ان نبي يعطي النفس لاسباب قدرة التعالي على الطبيعة
وقبلة حقيقية دائنة هو كونه من مصدر روحي وتعاليم لاديان
لموحدة قدرة وحدته على حلاء هذا الامر ونوصيحه .

تعلنا هذه الاديان ان الله تعالى عطي الانسان من ذاته .
فصار للانسان بذلك قيمة مطلقة ومربية اولى في الكون (١)

١ - اما متى خلق الله نفس الانسان وكيف خلقها وما هو مصيرها ، فهذا
خارج عن نطاق العقيدة الكاثوليكية . وهم شأن الايمان الخاص بكل كنائس .

مؤسستين للدراسات

Documentation & Research

حاء في التوراة : وقال الله بعمل الاسباب على صورتنا
كشهننا ... فخلق الله الاسباب على صورته . وعلى صورة الله
خلقه ... سفر التكوين ١ - ٢٦ ، ٢٧

وحاء في القرآن الكريم : واد قال ربك للعلائكة اني خالق
بشر من صلصال من حمأ مسنون . فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فقموا له ساجدين (سورة الحجر ١٧ - ١٨) . وجاء
ايضا : اندي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين
ثم جعل نسله من سلاله ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه
(سورة السجدة ٦) .

من كان اصله راسخا في قسام كهذا التسمي لا يمكنه الا ان
يكون قيمة مطلقة في ذاته ، بل صاحب المرتبة الاولى بين
كائنات الطبيعة .

فطرة العقيدة الكنائسية اني الشخص تعود ، دن ، الى الايمان
بالله . وبولا هذا الايمان ما كان لهذه العقيدة اي ملر في صورتها
تلك .

وقد استلهم بير الحيل هذا الايمان في محاطبته شيلوف ،
احد وزراء الطواحيه السابقين في لاتحاد السوفييتي ، في كتاب
مفتوح وجهه اليه بتاريخ ٢٧ حزيران ١٩٥٦ ، قال : واصر على

وسيق ٣٧ بحث

ان اعلن في بدء الحديث انه ضد جوهر الشيوعية اي فلسفتها
المادية . فشيوعيتكم ملحدة وبحس مؤمنون . هـ العارق لا
مهاودة فيه . شعبا اما كان ديبه ، يؤمن بالله وبدأ والمصير

« واداك شدد على ذلك فلأن هذا العارق هو الذي يحدد
مفهوم الحرية . يدب هو الذي يعطى الفرد قيمته » و« تنبي
حرسته ومسؤوليته . في حين ان الفرد في فلسفتكم وفي
تطبيقها لا اقتصادية ولا اجتماعية الخ ... بس سوى ده رثلة
من مجموع حامد

« وبسبب هذه التطورة التي قسطين بالفرد ، من اجل ما تنوهمه
مصنعه للمجموع ، كان في تاريخكم تلك الفترة التي احترقتم العالم
انها كانت مظلمة وظالمة » .

ولا عتوان العقيدة لكنيسة بوجود نفس الانسانية
الشخصية وتطبعها تنبعت اسمايتها . لاولى ان وجود معدس
واحد للنشر جميعا دل على قاضه على وحده الطبيعة الانسانية .
والثانية « ب وحدة الصيغة الانسانية نحن شخص مابوا
اطلاقا لشخص في قيمته على رغم من تدريس السس في الفنون
والحس والصحة البدنية والصحة العقلية ومتوى لدكاء والعنى
والعماد اي فارق عرصي آخر » وهذه هي مساواة الصيغة
الصحيحة .

وصيغة النفس التي تعطي الانسان قيمته هي التي تسمح ان يكون الشخص ملكا لاهل او لامة او لمجتمع او للعرق او الدولة او ي حرب كان .. به يتحصى هذه جميعا . يتخطاها لان قيمته تأتي قبل قيمه ي منها وما كانت لاي منها قيمة لولاه . اي ان القيمة تنطلق منه اليها . لا منها اليه .

ولانت الشخص هو الاصل في القيمة ، فلا يمكن سواء من كانت طبيعية ام مؤسسات ام عقائد ان يكون الغاية المحورية في العقيدة الكتابية .

الشخص في المجتمع

وذا كانت الاوليه للشخص ،

واد كانت قيمة الشخص تأتي قبل قيمة المجتمع ،

فلا يعني هذا ان الكتاب تنادي «ل فردية» او تحذر من قدر المجتمع ودوره ، بل على العكس . عقيدتنا حصص للفردية لدود وهي تعطي للمجتمع قيمته ودوره الحق .

ما الفردية ؟

الفردية ، فلسفيا ، بصرية تربوي في الفرد قيمة عليا مطلقة . الا انها تنظر اليه كوحدة شيء منفصلة تهتم بسوع خاص بذاتها

الأفانية .

بها رعة انفصاليه تدفع «الشخص الى الانطواء على نفسه ،
فتسده عن الحوار التي توقف الطاقات الكامنه فيه او تعطل في
انفصها .

لمرد يعتبر ذاته مركز او حشد الحدير باهتمامه حتى انه في
تعامله والآخرين كمن يتعامل مع شيء من الاشياء لا مع بشر
يساوونه قيمة وحقوقا وواجبات .

وفي ظل انفراديه يبقى حياه المجتمع حياه شعور بالعدوه
متمم وعدم اكثر ث فائر فعدل ان يكون لقاء الناس
لتلاقيهم ، يكون لتباعدهم .

اما نظرة عقيدتنا الى الشخص الاساسي فتستمر ايضا وحكما
اعتبار الشخص كائنا مجتمعيا بطبعه .

لذلك يكون المجتمع ، كمجتمع وفي جميع تجريده ، ضروريا
للشخص ليمكن من تنمية ذاته .

وسبب ذلك ايضا يكون لمجتمع على الشخص حقوق من
واحده ان يعيها . فهو في المجتمع والمجتمع ولكنه لا يمكنه
(١١ و ٥٥) .

(١) نكه S dentifier

مؤسسة محمد السادس

فمفهومه ان اول منظر الى المجتمع من حيث هو

ا مجتمع شخصيات + ي مجتمع من فيه قيمة الشخص
سانقه لقيمه المجتمع كمجتمع + ويظهر فيه الى لشخص كقيمة
مطلقة في ذاتها +

ب مجتمع معشري Societe Communautaire اي
يكون فيه الخير العام فوق لمصالح الفردية +

و الخير العام ليس مجموعة لمصالح الفردية + سواء اكانت
مصالح وحدة معينة + مصالح الكثرة من افراد الشعب + الخير
العام هو احياء الفصيل التي تصور سب جماعة + فلا تنافس +
«ثاني» من خير العام وحدة الشخص + فتوافق كل بيته +
الاول يعرض لثاني + الثاني يستلزم لاول حتى + اما اد وقع
التنازع بين الخير العام والمصلحة الفردية والاولى تكون دالة
للخير العام «اعتبار المصلحة الفردية غير حرة الشخص» فاسم
الخير العام تدل على انه تنظيم للمجتمع بشكل يؤمن معه خير
الشخص +

ج مجتمع كشاري Societe d'association اي مجتمع يعترف
ان تنمية لشخصية الاحادية تتطلب قيام كلمات مجموعته
في دونه يكون لها حقوقها وحرمانها + دارها مستقلة +

مؤسستين للدراسات

Documentation & Research

فالمجتمعات الدينية والفكرية والثقافية والعلمية ، والمؤسسات
الدينية والسياسية ... الخ ، ان هي لا نتيجة لاحتياجات الانسان
الاساسية ونتيجة لاختلاف في التفكير والآراء والمنظرة الى
الحياة . فوجود هذه المجتمعات ضرورة لازمة لخلق الاحواء التي
تسمح للمواطن ان يحيا بالشكل الذي يريد وان يقود ذاته في
الطريق التي يرغب في ان يملكها .

ولا احتصار ، ان عقيدتنا تؤمن بولية الشخص وان الشخص
كائن مفتوح هائم بحوار دائم والتزام متواصل . اننا عقيدة
شخصية .

المأسلة الخلية المجتمعية

ان العقيدة الكنائسية تؤمن بولية الشخص ، الا انها لا ترى
فيه خلية المجتمع .

الخلية في طبيعة دورها محصر بفتح وتغطية وتحريم حياة .
واحياء الى بحب ان تحمل مسؤوليتها الخلية المجتمعية ليست
احياء الخيرية وحسب . ان الحياة الانسانية في اسمى معانيها
ومن مقدوره يعاء مقتضيات هذه احياء حقها غير العائلة ؟
ان انما بالعائلة هو من القوة والعمق والاهمية بحيث تحتل
العائلة المرتبة الثانية في المثلث المثلثي الكنائسي .

ونقتسبها وبرسالتها قد صطبعت الى حد بعيد بالعوية
للاعتبار الكبير الذي يكنه مجتمعت للعائنة .

وقاتي الاستقصاءات العلمية من تحليل نفسي وعلم حياء وعلم
حقوقي لتثبت صحة هذه الثقة ولتؤكد ان العائلة ضرورة شخصية
واحتياجية وضرورة وطبية تربوية و خلافة

العائلة تنظم العلائق الحسية وتتيح بصره حو من راحة
والانشرح لا يمكنه ان يلقاهما في غير اخياه بعائلة ١١ .

وبرهن التحليل النفسي على ان للسنوات الاولى من حياة
الطفل تأثير كبير في حياته كلها من هنا تمر اهمية هذه المرحلة
الكبرى من حياة الكائن الانساني . غاية هشة غير العائنة قادرة
على حثق اخوه لتؤتي ليمو شخصية الطفل ١٢

احب والحسب الضرورة ان لا تتر ان حياة الطفل النفسية لا
يمكن ايجادها الا في الجو العائلي

ومن غير الواسع يستطيع تكريس حياته من اجل الولد ١٣
في العائلة ، يعيش بولد روح لاندفاع والتصحية . يتعم

١٠ - لا يافق دلاما هما احياة الترميمية عند الميحية وعساف تسمه
الى مقامهم وفيه حاسة . انظر

Dr Rene Briot - L'Education de l'amour. Plon

مؤسسة الأبحاث

Documentation & Research

امتاركة بعميقة والاستعداد عن الادبة ، قاد فرح لواحد فرح
للجميع وحزن الواحد حزن للجميع .

المسؤوليات والواجبات لا بوية تخلق لدى الاهل روح التضامن
والاستعداد عن التضامن ، بطائشه ، فتكون العائلة اذك عنصر
استقرار اجتماعي ومدرسة للقيم الاجتماعية

و الحسن الوصفي ، اية خدمة تقدمها له العائلة ؟ قاد كانت
عنه ا حدود وتفسير دكرهم من عناصر الوصية وليس لديهم
الحسن والتقدير من صديق سوى العائلة .

وعلى الرغم من هذا الدور الاجتماعي العظيم الذي تقوم به
العائلة ، فان هناك من يدعو الى ان تتعهد الدولة وحدها نشئة
الطفل منذ ولادته .

رد على هؤلاء ان الدولة ، هذه الشخصية المعنوية التي ترعى
الحيز العام ، حقاً في ان تتدخل الى حد ما في تربية لطفل .
الطفل مواطن . لذلك فان من واجب الدولة ان تقدم للسود
التسهيلات مادية ومعنوية التي تساعد على تربيته .

وعلى الدولة ايضا ان تحمي الولد من كل ما يمس حقوقه
كأبسان . ولكن ليس بمقدرة الدولة ولا اية هيئة اخرى ان
تخلق لاجراء النفسية و المعنوية القوية الولد وحو شخصيته وذلك

شهادة لأخصائين الكبار من علماء نفس الصغل وعلماء التحليل النفسي .

لا حساس لأخلاقى يكسه الولد وبجياه فى حصص امه . هـ
هنا يتدرب على محبة الخير والاعتداع عن الشر .

بيوت الأطفال التى تنشأ الدولة ويديرها موظفون ، لا يمكنها أن تجعل الولد يشعر بالحنان ولاطمئنان والمحبة التى يشعر بها فى كنف والديه . فهى توثقت العلاقات بين الأولاد والموظفين ببقى من هؤلاء . ولئلك هوذ نفسية عميقة القرار .

ادن ، ان تقترح الشخصية الإنسانية غير ممكن الا انطلاقا من العائلة . ويهد تكون العائلة الخلية الأساسية ، وبالتالي ، خلية المجتمع ومشته ، مما يهيب بنسألى حترمها وتوحيد أركانها والوقوف فى وجه كل محاولة تقبل من قيمتها ورسالتها .

الشخص والمجتمع القومي

والمجتمع حيث يحيا الشخص قد لا يكون مجتمع الحقوق بالمعنى الحرفي للتعبير وحده . فهناك دول يطابق فيها المجتمع الحقوقى لدولة المجتمع القومى .

والقومية ، كفكرة دفعة idee force ، لآثران تفعل فى

شخصية الإنسان

بعوس الناس فتتحرك لأنتماعاات التحررية وبعدل هي الخرائط
للمر قية وتوجه في السياسات والتكتلات .
وللقومية معيار .

الاول ينظر اليها في محتواها العلمي فاد هي شحصة الجماعة
احصاة رامية

اما الثاني فشعور مشتق من وعى الجماعة لشخص

وليس في الشعور القومي ما يافص في طبيعته المطرة والقيمة
الاسيية .

ولكن الشعور القومي من حرج عن صيفه الانساني حر
القوميين ان موي التعصب والارلاق في مفاهيم حطته ذات
نتائج رمية احيانا . فالعرقية والعاشية ، مثلا ، تسحان
القومية وتعاديتها .

وقد تدل بعض المفكرين عن مستقبل قومية . هل
تقول ؟ ام تبقى ؟

لا ان المؤم ، فلسفه للتاريخ معينة يرى وحده في معه
لاهية ، للاحاة عن هذا السؤال . اما سواء ، كالكثانيين
مثلا ، فيكتفون بالملاحظة ان الشعور القومي يتأسس اكثر فاكتر

مؤشحات

مع تقدم البشرية العام أي أنه في مدلوله الأساسي الصحيح يتعلق على ما عا حوله من مدلولات طفيلية .

والشعور القومي - في مدلوله هذا - عنصر تربوي يربط بين أفراد الجماعة . والرابط الذي يخلقه يحمل الجماعة وحدة يسهل معها عمل الدولة الحقوقي .

فإذا كانت الدولة ، أي تعبير المجتمع الحقوقي ، تتكون من جماعة قومية واحدة انتشر بين أفرادها شعاع يمهّد للتعام فالشارك في العمل .

ولكن الانسجام مشود لا ينتج فقط عن الانتهاء إلى مجتمع قومي واحد . قد تقوم در مع أخرى لها وقعها الأقوى في نفوس الناس فتتخطى الشعور القومي وتجمع أفراداً مختلفي القومية لتتكون منهم مجتمعاً حقوقياً يترتب في وحدة نهائية العضوية أقوى المجتمعات القومية تماسكاً .

وفي الواقع ، يدر ألا يكون صمم الدول القائمة اليوم عنصر - مهم صؤ عدد أفرادها - تختلف في قوميتها عن قومية الكثيرة من نساء الدولة . ويمكن هذه العناصر أن تدحل في انسجام عميق مع بقية المواطنين إذا عرف الجميع كيف يتألبون حول هدف أو أهداف و وحدة .

ان مجتمعاتنا تبدو في غليان مستمر ،

فانديموقراطية المحتوى السياسى وحده كاطلاق لحرية
الاعامة والتعريب بين السلطات ، ثلاث واحراء انتخابات نيابية
واقرار القوي بين في مجلس بسى ، اصحت لا تفي بمتطلبات
مجتمعتنا الحاضر .

نحن في حاجة الى ديموقراطية من نوع آخر ، شرط ان تبقى
ديموقراطية .

وبمسائل محد صالت في : ديموقراطية لاحتياجيه .

الديموقراطية الاجتماعية

الديموقراطية الاجتماعية قدرة على قاعته بعدالة وصور
الكرامة والحرية وتعرفها بها نعرض غير لدولة تسبق
شخصياتها في تحه خير الناس ، وجمع مصدر ديموقراطية الى
جوهره تكون الدولة ، فعلا ، دالة بهزة وتقدم وعمر ،

وهذه ديموقراطية مقتضيات حب ان تتبصر دمارها
ان تتحقق .

أ المقصى الاول : ان لا يهانة ديموقراطية اجتماعية

مؤشحات في البحث

للدولة بدون منطلق عقائدي انساني .

لا يمكن دولة ، علي ، ان تكون بلا عقيدة ، ولا حياد
تجاه بعض الامم ، مع انهم ن دولة بدون عقيدة - اذا كان
ذلك ممكنا - تفرق في الوصي وتهدم نفسها .

وقد تطور حد في كيفية ايجاد عقيدة للدولة وتوافق
هذه العقيدة و عدم توافقها ومعضيات البيئ والمعايير الانسانية
لولا وجود الاعلان العالمي لحقوق الانسان .

نقد وصح هذا الاعلان الركاثر الانساني الصحيحة لعلاقة
شخص بالدولة . فاداهو المثلث الاعلى الذي تنوي البشرية الى
تحقيقه

ذلك ترى في هذا الاعلان العقيدة المعصية للدولة وملهمها
في س فو بينها ونظمها وفي سلوكها وتصرفها .

ب - المقتضى انساني ، شتره الشعب مؤسسيا في حياة
البلاد العامة

لا يزال كثير من المواطنين يعتقدون ان الشعب يقوم فعليا في
ادارة اموره لمجرد انه اختار بواسطة الاقتراع العام ممثلي عنه في
المجلس النيابي .

اما الواقع واقعا اللبناني اليوم (فيدخص هذا الاعتماد

ولا يبقى لأعلى معيروه حقوقي ذلك التطور السريع الحاصل
في الحياة الاجتماعية لا تحصل هؤلاء الممثلين معبرين ، دائمين ، أو في
أكثر الأحيان ، على الأقل ، عن مخاوفهم وخاطر المواطنين من
أراء وأعمال .

والمثل نفسه كثير مما نرى جمع عن عودته وعيونه لناحية دور
أن يتمكن الناحيون من محاسنته ، لا اذ اعتبروا أن الحق الممثل
هي إعادة استجابه وفشله فيها هو حسب ودينيته . وهذا لا
يصدق الا في حالات قليلة .

والثقة معقوده ، وعلى الأقل صعيده من الساحب والممثل في
ظل التمثيل الشعبي الفردي . وكان مراقبه في الخدمة صبي حتى
يكاد أن لا يكون .

ثم إن السابح بحريته شخص وشيوخ هدفه
ومطالبه ، ينعقد على الطريقة لايه بدولة ، في الطريقة التي
تعتبر الدولة مبرره - وحدها - لتحقيقه في ما يصبو اليه
الشخص .

لذلك فإن حربنا يرى أن لاشتهر في الشعب الصحيح هي حكم
البلاد لا يتم في صورته الحقيقية فقط ، هي هي تفويض شعب
فراديا ، ممثلين ، فرديين نصبوا بإيديه عنه في تقرير مصيره .
لاشتركة الصحيح يعرف ثقة سيادته وحقوق مستمر بين الشعب

مؤشحات الجايش

ومثليه وحكامه . وهذا الثقة و الحوار ممكنان اذا تبين للشعب
ان بوجه مثليه والناصفين باسمه تحيين مباشر ودائم ، و اذا
اشرف اشراق مباشر ومستمر ، ايضا ، على سلوكهم التشريعي
والاجرائي .

وبرى الحزب ان العمل للحزب العام لا يتم فقط على صعيد
الدولة الرسمي ، بل يقتضي ايضا ان يقوم شعب مباشره وعلى
مستويات مختلفه ، بدور فعال في ارشاد الدولة ومساعدتها على
تحقيق حاجاته وتلبية مطالبه .

و بوصول الى ذلك يكون بانتظام الشعب في هيئات ذات
طابع خاص وعام ، رسمي وغير رسمي . وهذا ما يدعوه
«التنظيم المؤسسي» من مثل التنظيم الحزبي والبقاسي والتعاوني
وامحالس البلدية وغيرها ، من الجمعيات والتكتلات المختلفة .

ولي مثل هذا تنظيم ، شار المؤتمر الكتائفي العام الثالث
سنة ١٩٦٠) عندما سى « مصاعمة المجهود لتنظيم مجتمعنا على
ركائز مؤسسية في مختلف ميادين نشاطنا الوطني بهذه لاقامة
هيكل هرمي جامع يؤدي الى ربط الامم اللسانية منظمة
«حزبه الدولة والحكام»

ان التنظيم المؤسسي يؤمن «بماهير» بفعالية كل شخص

مؤشيق في الجايش

من مواطنين ، والمؤسسات تعبر عن اهتمامات المواضيع المختلفة وتلورها ، وتعكس «تأني آمالهم و ما يهيم بشكل دائم وسريع ، ولا يلبد بالحماهير يكتمل «اليمان «الحنه . والنحبه هي الاشخاص مرودون بالمناقية والمعرفة واراده لخدمه والعاملون بلا ملل في سبل ما يؤمنون به . انهم مورعون في مختلف حقون العمل والنشاط وهم موجهون ومرشدون ونور بتضاء به .

ج - اما المقصى الثالث للديموقراطيه الاجتماعيه فهو التربه المدنيه .

ن ما نطمح اليه الديموقراطيه الاجتماعيه من تعاون وثيق بين افراد المجتمع وجماعته و شتر كهم الفعان في تسيير امور البلاد ، لا يتحقق لا دارى المواطنون تربه مدنيه تبسح لهم ان يؤموا بالديموقراطيه وان يعارسوها .

ومدو هذه لتربية جعل المواطن يعون بهم يتعون لى ربط من العلاقات لاقتصاديه والاجتماعيه والوطنيه والتاريخيه والثقافيه ... ويريدون ان يلتزموا بجانب الخير عنها ، متضامنين مصيريا على تمتيتها وتصورها على خلق اوضاع حياتيه افضل . فكم من الهيئات النقابيه والثقافيه والعربيه التي تسهم الدوله

«درش» ١٩٥٩ ع ١

«للاذيموقراطية وحياتها العمية ليس فيها من الديمقراطية طية سوى
القشور وانما هي نقابية» ويرد في صو الدولة ، في معظمهم ،
اليو منكمش على نفسهم ، وكأنهم داخل اطر مفقطة »

فلي تحيا الديمقراطية الاجتماعية يقتصر ان يريد لامة
على مختلف مستويات انائها هدف الديمقراطية فيه ، ان تتم من ١٠
وهو عيه ممكن الان بعد تروي صرح خلق ونعيد مدى ، لان
كل نظام لا يجب ان يخلق خلقه يعثر .

د - المقتضى الرابع هو سياسة التخطيط La planification

١ - تمول الخطة ١٩٦٠ ، ١٩٦١ وناسقها بحر حاد العمل
المختص من لمعوية في شطع والى تلبية الحاجات القريبة
والبعيدة

وساسة التخطيط لة بيد لسلطات ومجرد وسيلة . فهي لا
تتصل بعبدة معينة ، بل قابلة للتحقيق - بدرجات متفاوتة -
في أي نظام كان - شرط لا يكون مجموع خاصا بسياسة
الليبرالية المطلقة .

اما في نظام الديمقراطية الاجتماعية فان لها صدى خاص
انها سياسة مودة ، عطاء لاظهار شاعر مع احترام مبدأ
الجهد الخاص وانتعاده عن التحكم الموقر طية التسلط .

مؤتيقن لا يجرأ

فتتسجم بذلك والحرية .

ولأن سياسة التخطيط تقوم في نظام ديموقراطي هان اختيار الخطيطات يجب ان يجري وفق الروح الديموقراطية ومسايب ديموقراطية . وذلك ان تتحدد اهداف الخطيطات وضرق تنفيذها العامة بواسطة النقاش والحوار سواء في مستوى الرئي العام او لمؤسسات . ثم تقرر السلطة صاحبه الكمية الاخيرة في الموضوع ما يكون قد ابصحه النقاش والحوار .

ولكن بعضي النقاش والحوار ثماره ، فمن واحد الادارات العامة ان تتمكن من اقامة تعاون وثيق متكامل ما بينها وبين نشاطات القطاع الخاص . وعلى لدولة ان تؤمن للرأي العام جميع المعلومات المتعلقة بالخطيطات ليتسور بها في بناء ادارته وتحديد مواقفه .

ويمبني ان تعرف لمؤسسات ، كالمقانات مثلا ، كيف توفق بين كونها هيئة مرشدة وطاقة حية من طاقات البلاد وكونها هيئة تدافع عن مصالح افرادها .

ومن من مهمات سياسة التخطيط اقامة توارن في النمو الديموقراطي والاقتصادي والاجتماعي بين مختلف مناطق البلاد . ان مقاومة اقوى الرامية الى تركيز الطاقات البشرية

والمنشأته والمأبى في نقاط معينة أو محاور معينة هي من
أحداث سياسة التخطيط الأساسية . وفي ذلك وضع حد لتقسيم
لوصف ، عملياً ، أو « وصف » مختلفين في الطاقات الاقتصادية
والاجتماعية والحضارية .

أب التوازن بين ماضق اسلا يسعد على « ربيع عدل في
الدخل بين المواطنين » هدام ينام مامه كغيره في قمة
ركائز متينة لوحدة وطنية عضوية .

وهكذا يكون الديمقراطية فيه الاجتماعية تصام حكم يستلهم
لاعلان العديم حقوق الاساء ويشرك لدوله والمواطنين امتنع
مؤسسات « متصاممين » في تسيير حياة البلاد نحو خير لشخص
والمجتمع .

« من هنا يتضح » الديمقراطية الاجتماعية التي سادى بها
تتعرض صسعة وحوهرا مع الاشتراكية .

أب الاشتراكية انحاء عدا واحد هو لاجاء مهور « حنام
سلس سموم » وفورييه وبرودون في تفكيره الاول - وماركس
والانحر وسائرين في الخط حركسي . وما خلا ذلك من مفاهيم
شتراكية فليس شتراكية وليس فيه من الاشتراكية الا لاس
به برعة « اندى » عاطفان نحو العدل الاجتماعية

مؤشحات

ان الاشتراكية الحقيقية لا تدعو للعمل لالغاء الملكية الخاصة ولا تدعو ان تستثير الصراع الطبقي بغية اقامة ديكتاتورية البروليتاريا . وبذلك تضمن في قيمة الانسان اداة فتح حق حريته وندوس كرامته .

ان ديوقر صلت لاجتماعية حرب عسوان على الاشتراكية وولدتها الشيوعية وهي تتخطى لاشتركية في آمال لاشتراكية نفسها ، تدعو من للشخص حياة اساية لائقة ربيثة حرة ينتمي فيها انسانته

* * *

ليس هناك ، كما ظهر سابقا ، ي تعارض بين قيمة الشخص الانساني وكونه الشخص ، في طبيعته ، عضو في المجتمع . وليس من تعارض ايضا بين اهتمام على قيمة لشخص وتعليم المجتمع .

وما مبادئ ، بله لديوقراطية الاجتماعية ، لالان هذه الديوقراطية محبة والمطرة لصحيحة الى الانسان المتعطل للحرة والعدالة فهي طال ، لديوقراطية الاجتماعية ، يجمعها احواس سيادته كدات ويتحقق المجتمع الشخصي ، لعشرى ، الكثاري ، وترسى قواعد وحددة امتب لعصوية .

مثنوی و ابجاست

الفصل الثامن

منطلقات عقيدة





الكتائسيون عاشوا عقيدتهم قبل أن يعلفوها ، بسل قبل
أن تدون مسقة في كتب ومنشورات . لقد بدؤوا كهاجهم
بعقوية تتم عن ايمان عميق بآفة ومية للسانية وقمة لسان .

ونادوا بالثلث « الله - العائلة - بوطن » بفعل مما شأوا
وتربوا عليه في البيت والمدرسة .

وكانو يحددون موقعهم من الامور والقضايا التي تطرح عليهم
ابطالاً على كسروا في قلوبهم من يسان وقيم ، ومن استجارب «ني
اكستهم بها تبعدا حيتهم المصلية ومن اعرافة والثقافة اللتين
ما فتئت تعدهم بها مطالعاتهم واحتكاكهم برجال العلم والفكر

فإذا عدنا الى ما كتبه الكتائب ونشرته منذ العادي
والعشرين من شهر تشرين الثاني سنة ١٩٣٦ ، وحسابه ووضعناه
تحت عناوين عدة ، يتبين لنا ان مصادر العقيدة الكتائبية
ومصطلقاتها ثلاثة

١ - معطيات البيئة اللبنانية

٢ - تعاليم الاديان الموحية

٣ - التيارات الفكرية بتقدمية

اولاً - معطيات البيئة اللبنانية

مؤسسو الحركة الكتائبية وروادها الاولون قوم غابوا وصاع
عنهم، ووعو ما يتحفظ فيه من مشاكل

وفي معالجتهم هذه الاوضاع تحددت هداهم منذ اللحظة
الاولى ضمن اطاريستهم . فكان من الطبيعي ان تأخذ عقيدتهم
هذه البيئة بعين الاعتبار الكلي .

بذلك تفهمت العقيدة الكتائبية هذه البيئة ، بشريا وتاريخيا
وجغرافيا ، ووعت مدلولها وحتياتها ومبادئها ونفائضها ،
فعالجت قصدها وفوقه روحية التي تستشعر وتتحدون
ومتطلباتها ، بسحمت واياها ضيعه وآملا .

فقد بعقد الكتائبية مدبره في مجتمع معين هو المجتمع
اللبناني ، تنطلق منه لتعود اليه .

وبعمل واقعة العقيدة الكتائبية وسعيها لان تكون فعالة في
البيئة اللبنانية ، عمدت هذه العقيدة ان تعدد ذاتها عما في هذه
البيئة من ايجابي .

ويأتى التراث اللبناني بروحي ، في طليعه معطت هذه
ليئة الانجايه .

تراث ا وحي هو ما رخره نفس الجماعة من قيم . انه عالم

مؤشحات الأبحاث

قيم ، صاعه تاريخ الجماعة ، وصار جزء من شخصيتها ، يتشربه
ابناؤها ويتوارثونه . والقيم تكون بطبيعتها محابية او لا
تكون .

تراث الجماعة بروحي لا يعني ان القيم التي تكونه يتفرد
بها هذا المجتمع . انها « عموم » قيم انسانية ، ولكنها مطبوعة
بطابع خاص . يعود هذا لطابع ان تاريخ الجماعة مقبر والى
المزمنة التي تحتلها هذه القيم في نفس الجماعة .

وليس عام القيم هذا حامدا . انه من صنع التاريخ . فهو
عرضة للاعتناء او الافتقار والتغيير والتعديل . وذلك بحسب
الظروف التاريخية التي تمر بها الجماعة .

وتعده العقيدة الكتابية ذاتها تراث الانبياء الروحي ،
تدخل هذا التراث في صميم العقيدة الكتابية ، وتبدأ في تعميق
حدود هذه العقيدة في البيئة الانسانية .

وهذا ما تقتضيه « ديانة » كل عقيدة وقبيلة ملتزمة .

على عقيدة الحزب ان تحسب ، مثلا ، ان لايمان الديني قبعة
من قيم تراث الانبياء بروحي . هذا نجاحلت العقيدة هذه
القيمة و حارستها كانت عريضة عن مجتمعا وغير متوافقه
ونعسينا . (يعود هذا كثر بأن قيمة التراث ليست حتما قيمة
تتعدد بها اجماعه . ان لايمان الديني عند الانبياء ليس وحيدا

« وشيخنا »

يو النثر . ولكن بما في هذا الايمان من صمدت وبقائص
اذا كان فيه نقص . وعما كانت له من دور خاص في تاريخ
اللسانيين ، عاثر وبوثر في حياتهم اخصه والعامه ، بح . . . كل
ذلك جعل لهذه القيمة طامعا خاص .

ونظرة للسانيين الى اوليه الشخص الانساني قيمه من القيم
التي ، حريث ثراثا الروحي . فاذا حاربت ايدولوجية ما هذه
النظرة شعر للسانيون ان هذه الايدولوجية غريبه عن فقههم
ويعيده عن روجه .

واحترام الآخرين قيمة ، ايضا ، من قيم ثراثا الروحي
ان له في لساني طامعا خاص وديت سبب بوضع اللساني الخاص .
كديت قل عن فعلق اللساني «الخريه» عن عسكه ككر عته ،
عن نظره الى قيمة العائلة ، الخ . .

وليس في الاماا وضع لائحه مفصلة بقيم التراث الروحي
للسانيين او لاية جماعة اخرى . ان هذ التراث تكونه وحدة ،
ومكونه مبدى في حدة المجتمع بكاملها ، لا يسلمح من كل ما
يحكون اجماعه . فمن راد ان تعرفه او لا تتسع آثاره ، عليه
ان يلاحقه في كل نقطة من نقاط حياته اجماعه وفي كل نواحيها
قامب . تعاسب الاديب الموحدة .

الادب الموحدة هي لادب انمو حودة في بلدنا واعترفة باله

واحد . ابن اليهودية والمسيحية والاسلام ، وما يتفرع منها من مذاهب وطوائف .

والبنانيون ، اجمالا ، مؤمنون .

وقد بلغ تأثير هذه الاديان في حونا وشخصيتنا وتاريخنا حدنا ، وان غير مؤمن ، نشرب ثلقاتنا قيما ومسرعاتها . لذلك نعلم كيف نتراث حتى لروحي مشبع «تأثير بدني» وكيف ان الاديان الدينية قيمة من قيم هذا التراث .

والتعليم الديني في حصص بدنية وفصلا وانفرد فهي تحترم لاسان ودينه وعلمه وتستر طهه لاساني نحو مرتجى الانسان الصحيح .

لذلك فان لعقيدة الكاثوليكية لاحترام ايمان بلسمين الديني والعقائد الابدية وحسب ، من ايها «ت» وتثري دنيا دوما ، «التعاليم الدينية وتوجهات المستقة منها» قد لها مصنفات صحيحة قوية صاعدة .

وهذه التعاليم هي المتعلقة بأصل «الاسان» بصيغته وقيمه وقيمه . من العقائد جوهرية «اللاهوتية» هذه الاديان فلا دخل لنا فيها .

وهذه التعاليم ، في روحها العامة ، تساعد عقيدتنا على ان تكون ، وتبقى ، عقيدة انسانية بكل ما للكلمة من معنى وعمق .

من الدين ، لتعالبه واحترامه الانسان ، حميرة نظوي
تذهب حتى التحول الحدي دون تماس لتوارن الشخص .

توارن الشخص لن يمس لان الدين يصر الى الانسان ككل ،
فيصر له بكل ما هو في حاجة اليه ليقرب اكثر فاكث من الحياة
الكاملة .

والقسم ، د ما اطلقت اسمه الفكرية من التعاليم الدينية ،
يسير اهادي والروحي مع . فلا حد يطس على داك ولا داك
على حد . وتوارن الشخص وقدرته على تحقيق ذاته يتعلقان
بسير الروح والمادة سيرا مشتركا . فالتطور ، دين ، مهم ما
ذهب في العمق يسمى دنا في خدمة الانسان ، محترما طبيعته
محرثه وكرامته وتزعاثه .

ولقد تأثرت العقيدة الكنائسية تأثرا مباشرا بالتعاليم الدينية ،
حتى انه من غير المستطاع ان تفهم هذه العقيدة اذا وضعت
التعاليم الدينية جانبا .

وعلى العموم ، انه ليس بمقدور العقيدة الحربية ان تتجاهل

« بشيخنا الحاج »

الدين وتأثيره في حياة الأساس .

ولكن ليس من حقها ان تتدخل في امور الدين وتوجيهاته
وان تتمركز له من حيث هو عقائد خاصة واهل .

العقيدة الخيرية والدين

أب ما يجمع الحرب السياسي من ان تكون له عقيدة كلية
هو نفسه الذي يحدد موقف الحرب من علاقة بدر الحقل
الديني . فالاعتراض في الأساس بعد وحيد هو نقطة
انطلاق في تحديد ذلك الموقف . أب من أمن بوجود النفس آمن
انصا وحتما أب في الأساس حياة تنبع على كل ما هو غير روحي .
فالقرار بوجود حياتين متبرتين في الإنسان ، الحياة الروحية
الخاصة والحياة الاجتماعية العامة . و لكن وجود هاتين
الحياتين ، هو في أساس موقف الحرب السياسي من الدين .

فالشيعة الدولوية مادية . والعقيدة السورية نفوسية
الاجتماعية تعزل حياة الأساس الروحية عن حياته الرسمية .

ما العقيدة الكنائسية فهي عقيدة روحية . لا تقر بالعزل
المطلق ما بين الحياة الروحية والحياة الرسمية .

مؤشحات

و ملاحظة السيطر في حياتنا اليومية تريبا كيف ان معتقد
الانسان الديني يؤثر تأثيرا واضحا في حلاق لاسان
واحكامه وملكه وطريقه حياته . فوامر الدين وموهبه لا
تقع في راية مستقلة تمام الاستقلال عن طريقه حياة الانسان
في المجتمع . كذلك فان تصرف لاسان في المجتمع لا يجري
بمعزل عن ايمانه الداخلي .

العقيدة الكائناتية ترى في احيائنا الروحانية والروحية تمايزا لا
انعصالا . فالتمييز يقر بأن حقل واحد من جهة مذهب غير حقل
الآخرى . لكن ميزانه . ولكنه يعترف في الوقت نفسه
بمراسم الوثيق . وهذا امر طبعي ، فالانسان واحد لا
سنان .

ما ما نعرف على ذلك من نتائج موحدة نرى عقيدة لحرب
السياسي نيعترف بحق الدين «لتوجيه في حياة الانسان
المجتمعية و ن تسمح اسهاما تاما و مبادئ الدينية

ن حرمنا ان يعترف «ستجده الفصل امطلق ما بين الدين
والدنيا ، فانه يرم نفسه ان يتيح لنحو واسع امام الاديان لتقوم
نوحاتها على الوجه الكامل . لذلك ، ترى عقيدتنا من الضروري
ن يقوم تعاون وثيق ما بين السلطات الروحية والسلطات
الرمية ، تعاون يهدف الى الانجذاب بيد الانسان نحو مبادئه

«دراسة في الفكر الديني»

وتفتحها .

ويسفي ان يحذر هنا تعسيرا ، وتأويلا خاطئين قد يقدم عليها
من لم يفهم حقيقةنا ومن يسعى لتشويه نظرتنا

ان الكتاب السياسي رفص شكر قاصع مدأ الدولة
التبوقراطية . فتوحيد السلطات الرسمية والسلطات الدينية شيء ،
و بدعوة الى التعاون بينهما شيء آخر ، الاول يقضي الى تحكم
حكومة واحدة ، والانتقاص من حرية المواطن . اما الثانية فهي
اعتراف كل من السلطات باستقلال السلطة الاخرى ، ودعوة الى
كل منهما ان تقوم ، في حيزها ، بما غلب عليها واجباتها .

فحيث يكون تدخل السلطات بروحية تدخلها توحيه عليها
طبيعه اهتماماتها فان من واجب السلطة الرسمية ان تحترم هذا
التدخل . مثل هذا يقال عن السلطات الرسمية . وعلينا ان ندرك
ان التعاون الصحيح ما بين السلطات الرسمية والسلطات الروحية
يمس هذه السلطات من ان تتشاك صلاحياتها . ولأحد مثلاً على
تعاون وثيق صحيح بين السلطتين وما تشاؤل قصة التعليم ، اد
صاغت السلطات الروحية ان تحفظ السلطات الرسمية على
التعليم الحصري لا بسل على شد اثره . وقد يتعمم التعليم الديني في
المدارس الرسمية ولا تروج في هذه المدارس مبادئ فلسفية او
اخلاقية تعارض والمبادئ الدينية ، فان السلطات الروحية

الحق عطفت كهدا . ومن وجب السلطات الرسمية ان تأخذ بهد
المطالب وان تعمل نحوها . وذلك لان مهمة المدرسة لا تقتصر
تلقين الطالب مبادئ العلوم بل مهمتها ان تساعد الانسان ايضا
على تنمية ذاته . والدين عند المؤمنين حرة من ابدات .

ومن جهة اخرى ، دا صالحت ابدولة بحق مراقبة التعلم
وتنظيمه ، فمن واجب السلطات روحية ان ترحب بهدين
المراقبة والتنظيم وان تسهل على الدولة مهمتها .

وحيث ان تؤمن بضرورة تعاون السلطات الروحية
والسلطات الرسمية ، وحدوا . وهائذته ، فان حريتا لن بأحد
اي احرة على التصعيد التشريعي او الاحرائي لا يكون متلائف
وهدف لادب وعقائده .

وتأني العقيدة ككتائيه ان يحد من حرية اقامة الشعائر
بديمية ، لان احرية لا تتحر . كذلك تأني عقيدتنا ان يمنع رحل
ادب من ممارسة حقوقه المواطنة كاملة .

ان برحل ادين حقاي ان يمارس حقوقه مواطيه كاي
موطن آخر ، ولا يحق لأي هيئة سياسية او سلطة رسمية ان
تحرمه ذلك مجرد كونه رحل ديني .

وبدطلاق من هدد لاسن تصبح نظرتك الى ماله علمانية
الدولة اللسانية واضحة المعالم ^{بجلية}

مؤشيق للإبحاث

قد يكون لبعض الناس ومآخذ على تعبير « عمالية الدولة »
وذلك لظنهم ان كلمة « عمالية » تعني فرع الطابع الديني عن
الشعب .

وفي الواقع ان كلمة « عمالية » مكتسبة بعد دقة
ووصوحا يدفعها للمقائدين الى الاتفاق على مدلول معين لها .
وقد اتحدث هذه الكلمة معاني متعددة ، ومتناقضة احيانا ، مما
اثار حولها مناقشات حامية وكانت سبا في حصومات عديدة .
فالمشكلة مشكلة عوض في المعنى والتباس

لذلك لا صير ان يستمر حرسا في استعمال تعبير « عمالية
الدولة » مادامنا نحدد بوضوح ما نعني به وما نرسم اليه .

ان عقيدتنا ترفض ان يكون لسياسة الدولة لحقوقية در معين
او ان يكون احد الاديان مصدرا للتشريع واحكم .

كذلك فن عقيدتنا تعتبر ان التمييز ما بين حقل السلطات
برميه وحقل السلطات الروحانية تمييز ضروري لكي تضمن كل
من هذه المؤسسات نفسها كيانها واستقلالها ولكي تتمكن كل
منها من ان تقوم بواجباتها دون ان تتعدى لواحدة منها صلاحيات
لاخرى . والتمييز هذا لا يعني ان للسلطات برميه حق في ان
تتجاهل السلطات الروحانية او ان تفرص على موضعي الدولة
مذهبا معين في الحياة او ان تفتقر استحداث ابرميه ان لا حدود

لسلطتها ولا قيود .

ترصد عقيدتنا ان يكون جميع المواطنين متساوين أمام القانون دون تمييز في الأصل والعرق أو الدين . ونصرت عقيدتنا على ان يحترم القانون جميع معتقدات ، وتطالب عقيدتنا بحقوق اعتد الكفاءة مقياسا للتوظيف ولادارة دولة البلاد .

عامةية في مفهومها ليست ان فلسفه تنادي «الاحاد و سطرة مادية الى الحياة . وليست دعوة الى الترحي نديس . كما انها ليست لامبالاة بديب سلطات ارميه بحسب السلطة اروحية وعاه مستمرات المواطنين الايديه عماديتنا هي ان الدولة العامة التي هذه الشخصيه المعنوية اخقوقه لمجتمع - تحترم حربه اصير عند بوصف كافة . لاسل تقدم هم كل الامكانات الارعه ليمتنعوا هذه اخريه بها تعرض لاعتراف تمكاهن وظيفي الهيئات الزمنية والهيئات الروحية »

هذه هي عماديتنا و الحرب بكتائمي يتراءى من اي تأويل يحاف هذا التصحيح

و احترام نديس الذي تعلمه عقيدتنا ، والتعاون نديس بشده بين هيئتي نديس ونسبنا كذا في اسحاب عقيدتنا والادان موحدة . وفي البنات التالية بعض ادلة على ذلك .

١ - نعلم الأديان الموحدة ان الانسان كائن ذو نفس وحيد .
وعقيدتنا تعلن هذا ابدأً مبدءاً جوهرياً لها .

٢ - ن اقرار عقيدتنا بعدم صلاحيتها لتعيين معنى لوجود
المواطن وعاية لحياة قد جعل حرمها عملياً عن التعرض لتعالم الدين
وتوجيهاته . لن يقوم بيننا وبين ليس اي خلاف لان عقيدتنا لا
تطوّل الانسان بملكيتته ومن كل جوانبه ولا تعرض على الانسان
بالتالي نظرة معينة شاملة الى الحياة و تكون .

٣ - ندين بوضوح الى الشخص الانساني كمتخصص . وعاية
عقيدتنا لمحوريه هي الشخص ايضا .

معنى هذا ان الدين لا يقبل ان يدوب الشخص في الجماعة
دوماً بفقد قيمته ذاتيه . الأديان الموحدة تعلمنا ان لكل فرد
من البشر قيمة مطلقة عند الله تعالى . ونقد صرب السيد المسيح
مثلاً على ذلك في الزعم الذي ترك معجزة التسع والتسعين وذهب
يفتش عن البعثة الصائغة . وحساء في القرآن الكريم ومن
اجل ذلك كتب على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس او
فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما احيا
الناس جميعاً (المائدة ٣٠)

٤ - تنادي عقيدتنا بأولية الروح . وهذا يعني اننا نعارض

كل تشريع وكل تنظيم وكل آخره يحكم عنها من شؤون الدين
أو القيم الروحية أو قيمة الإنسان الدائمة ، هذه القيمة التي لا
تغير لها وجود لولا النفس الانسانية .

٥ - الذي يعلن الاخوة الانسانية عقيدة اساسية له ، والناس
عنده هو . لا فرق بين دوداك . فمن السامري نبي اعطاه
السيد المسيح ، لتعليم بني بشرها (الرسول بولس ١) ويوحنا ،
كل ذلك يؤكد وحدة الانسانية وتساوي البشر تساوي مطلقا .
كذلك دعوى القديس الكبريم في آله الكريمة التالية : « ما ايها
الناس ! انتم خلقناكم من ذكر وانثى وجعلكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا » ، بكممكم عند الله تعالى (احقرات ١٣)

وعقيدتنا للكثيبيه تؤمن بان « الانسان اح الاصل » .
فقطرت في الانسان لا تقم حوارا حسن ولغة ودين وقوميات .

٦ - نعتنر الكنائس ان تراث المسيحيين الروحي هو حد
معطيات عقيدتها . وذلك ان يكون عقيدتها عربية عن جو القيم
الدينية لان هذا التراث مشبع بالروح الدينية ، كما رأينا .

٧ - لعقيدتنا ثقة تامة بان الدين مساعد اكبر لتنظيم حياة
اجتماعية اقصر ، ذلك لان الدين يحث المؤمن (نبي هو موطن

١ - رسالة القديس بولس الى الغلاطية . ٣ : ٢٦

في الوقت نفسه) على القيام بواجباته المدنية قياماً حسناً .
ومبادئ الدرس الاخلاقية ترفع من مستوى المواطن الاخلاقي د
تعليمه ان يكون انسان شريفاً ، عفيفاً ، محمداً ، هادئاً .

٨ . اما الاساس المشترك في ما بيننا وبين الذين قايموا بالله
تعالى .

سهررد سمحت في ايمان خرسا بالله فصلا خاصا . غير ان
الذي شدد عليه هنا هو ان وجود الله على رأس المثلث العقائدي
الكنائسي يعرض لعدم قيامه في تعارض ما بين عقيدتنا والعقائد
الدينية وما بين دعوتنا ان عمل سياسي مضطرب وواجبات المواطن
الروحانية وعيانياته الاخيرة . ذلك لان الله في العقيدة الكنائسية هو
اله الاديان موحدة . واما ما بيننا وبينهم في توجيه عقيدتنا
وبلورتها .

ثالثاً - لتيارات الفكرية بتقديم

ما من عقيدة حزبية يمكنها الادعاء انها تسيح وحدها ،
معنى التعبير لمطلق ، وها هم تتأثر ، مباشرة او مداورة ، بأي
نظرية او فكرة اخرى .

وعقيدتنا شأن اي عقيدة حزبية اخرى ، في حاجة الى ان
تكون ذاتها وتثريها ، عندئذ هو من عناصر دفع وتقدم .

مؤسستنا للبحوث

وقد اعلت الحرب صراحة سنة ١٩٥٠ ان عقيدتنا « تتصل دواما بالتيارات الفلسفية العالمية لتعبر معطياتها » .

لقد اوحى حزننا ذلك قتنا عا منه بضرورة بقائه على اتصال وثيق بالتحربة الانسانية ، حيثما تحصل هذه التحربة . ان متطلبات لسان الاساسية هي « وان اختلفت طرق التعبير عنها واماليب تحقيقها باختلاف البيئات والظروف . وان احتكاك التفكير بين الناس وتبادل معومات فيما بينهم ومساعدة بعضهم بعضا على جلاء امسائر والقضايا ، كل ذلك لا بد منه لانماء طاقة لتقدم لانساني . والعمل على تقدم لشريحة اى هو في لواقع عمل مشترك لبني البشر كافة .

لقد لم نال العقيدة الكتاتنية جهدا في الافادة مما عند غيرها من صالح حق قبل ان يقر المؤتمر الكتاتني العام الاول « بلورة عقيدة لحرب الفلسفية على صوء امد هب الفلسفية التقدمية وانطلاقا من امد هب الشخصاني » .

والافادة هي في تفعل عقيدتنا وغيرها من التيارات الفكرية .

٧٦٠

فكيف يتم هذا التفاعل

في يقين بعضهم ان تفاعل عقيدتنا مع احد التيارات الفكرية

يقضي ان تدخل في عقيدتنا نظريات ذلك مذهب واحدة
واحدة وكما هي . وهذا ما يدفعهم الى التساؤل كيف تطلق
العقيدة الكائناتية بها تتأثر عداها فكرية متعددة .

بحسب هؤلاء المتساكين ان تأثير مذهب ما لا يكون بمعص
المبادئ التي يأتي بها فحسب بل قد يؤثر هذا التيار برودة الفعل
السلبية التي يسبب . واحيانا كثيرة ، يؤثر المنحاح العام الذي
يحلقة المذهب الفكري تأثير اعمق وافضل وابعد من تأثير هذه
او تلك من نظرياته بالذات .

وفي تعامل عقيدتنا مع احد التيارات الفكرية اغناء .
والغنى شكل من اشكال التطور .

لا يكون المعنى حتما في زيادة كمية في العقيدة . انفس
(والنظور) يكون اصلا في جعل عقيدتنا اكثر اهية لتحقيق
الغاية من نصلنا . فقد يكون الاعناء في تبني روح او برعة
تنفخ في العقيدة ، كذلك الروح التي اكدت عليها الشخصية
وانتي تأتي على الاساس لا ان يحيا ككائن بناء لداته ولعالمه .

ثم يقودنا منطق البحث الى السؤال التالي كيف نستقي
ما نحن في حاجة اليه .

لا يخفى ان اللاتقائيه l'eclectisme عند بعضهم معني

مؤشيق ٣٧ جاش

محطاً . انما ، في يقيهم ، اسلوب يعتمد ، في تكوين نظرية ما ،
على ما يجري لمثله من مبادئ ونظرات . و انتقائيه كهداه تعفي
المره من التفكير الاصيل .

فهل يعني ذلك ان على العقيدة ان تصرف النظر عن كل
انتقائية اذا ما رتب ان تكون اصيلة وان يقوم بين عناصرها
تناسق و تماسك ؟

ن لعقيدة بعامه على اثره بعض مبرره وان تختار اي ان
تستقي فالتقصيه تؤود ان لي قصية وصحح سس للانتقاء .
بدلك تنظر الانتقائية ان نقود اي مجموعة مبادئ غير متلاحه .
ولسي عمنده عقيدتنا في هذا الحد هو ان لا يجري انتقاء
الا لما يتوفق وعانة عقيدتنا المباشرة و المحورية .

فد نقود مع موبيه ، مثلاً ، والروحي ايضا هو بيه
تحتية ، فاندنا نسى نظره تتوافق تماما ونطرتت الى الشخص
وقيته .

وهكذا ، فان ما ندحن في عقيدتنا ، يدمج فيها ويصح
من صميمها .

ان الامر يجري وكأنا عابرة عقيدتنا المباشرة والمحورية
بوتقة مدوتيه . ويشه دورها ايضا دور النحلة . الجنى الذي

ثم تنص الوحدة لا يبقى على حاله ، يحتفظ بدانيته الخاصة انه
تحويل الى عقل . والعن يكون واحدا في الفرض الواحد ،
وان تختلفت مصادر الحس .

اما الانتقائية التي يجب لاستعدادها فهي الانتقائية الصالحة ،
الانتقائية الخاصة حيث لا مكر يستقطب ولا روح تطمع
بطايعها الخاص . في هذه الحال ، تكون المادى المعنى وفقد
عنصر التماسك والوحدة

x x x

بعد ان حددنا مصادر العقيدة الكتابية ومنطلقاتها ، يرى
اب تعرض ، على سبيل مثال ، ثلاثة من المادى الكتابية
لكون فكرة عن كيفية مصادم هذه المصادر ومنطلقات في
وضع عقيدتنا ويأورتها .

المبحث الأول - أولية الشخص الانساني

كان من الطبيعي ان يحور الشخص ، صمنا وصرح ، هرب
الغايات المحورية في العقيدة الكتابية . وديك ن احترام لاس
كائن هو من تراث السانيين روجي . فاللهي ، عموماً ،
محدداً كان ، مؤمناً ، شأ على محم ، القرب . احترام ، غير
واسطر الى الانسان كائن ما في دلتها . نه امر عقوى عند الباني
ان يستقيم حتمار قيمة الانسان او قيمة وان يعتبر الحياة لاسانية

تفوق في قيمتها اعلى كنور الارض

وانى هــ الشعور المعنوي الموروث ، اصعب عند الكنائسيين
ايمان وع الله فبالقيم الدينية . من هـــ الايمان كان المبدأ الذي
يعطي الكلمة العسل في قيمة الانسان الداتية .

ن اعتبار النفس عمصر روحيا يعبر وحده قيمة الانسان .
وما كان من سبل للوصول الى هذه الحقيقة يعبر الطريق الدسي

وفي الواقع ، ان كثيرا من المفكرين والفلاسفة الذين ينادون
باحترام الانسان قد فشلوا في تدبر هـــ الاحترام كما فشلوا في
تطبيق احترامهم تطبيق عمليا . وفشلهم هـــ يعود الى اهم لم
يسو نظريتهم على هــــ الاساس الروحي المتسامي .

اب كوت وماركس وسارتر ، مثلا ، بتأثير من المنح
العلم الذي خفقه الدين لمسيحي في وروية نادو بفيه الانسان .
غير ان هـــ القيمة لم تتم من الصغر . فقد وقعوا لاسان اما في
انسانية يدوب فيها الشخص وامم في حمية تاريخية تلعب
الانسان حريته ، واما في انحرالية فردية تصع حاصر صفيقا
بين الانسان واحبه الانسان .

اب كوت وماركس وسارتر انعدوا عن هدفهم بسب
تكرهم لتسامي لاسان . وعطش فلسفاتهم تلعب على الترفة

مقدمة المحاضرات

الانسانية التي ولدها في عوالمهم المناخ الديني العام . ذلك ان
مستلزمات فلسفتهم لا تقف في حوزهم داس فلسفية هبده
البرعة . فلا عجب انالي داما انهارت البرعة الانسانية عند
اصطدامها بهذه المستلزمات .

وتاريخ الفكر القديم يحملنا يصا على التأكيد ان لا سبيل الى
نطرة صحيحة ان الانسان خارج هذا المدد الديني .

فقيمة انسان عبد افلاطون ، لا تكمن في ذاته . القيمة
الحقيقية هي لثقال Ideal . بذلك يوصي افلاطون بالتخلص من
لاطفال المرصى وشوهم ومن الاطفال لس يريد عددهم على
العدد المرغوب فيه .

والمسواقي الفرد في مستوى دون مستوى خمس لان
الحس ناق ولا قدر انون .

اما اروقون فكانو ماديين وحتميين . وما كانت المادسة
والحتمية لا لتخط من قمة الانسان . ولقد فساد منطق هذه
الفلسفة بعض هؤلاء حتى الى غنار لانتعار عملا شرعيا .
وكذلك الامر عند الابوقريفي . اما ما يروي من اطاييب عن
لسان ابيكتيت ومارك اوريل وبييتك فلا يعدو ان يكون
صادرا عن نزعة وعاطفة انسانية في قلوبهم لا عن عقيدتهم

ارواقية .

وهكذا ، قمنا بواسطة مداد ديني الاساس الصحيح لقيمة الانسان ككل . وقد برهن تاريخ الفكر الانساني وبرهنت انظمة الحكم الشدقة على تيارات مادية ان لا احترام حتى للانسان لبيولوجي حيث لا يمان بالانسان اروحي .

ولكن التشديد على اولية الشخص و لاهتمام الكبير الذي تنسبه العقيدة الكاثائية تجاه هذا الموضوع يعود الى وعي الكتبيين الاخطار المزعمة لمهددة هذه الاولوية والساعية الى اخط من قيمة الانسان .

كان الكتبة ثيون متحسين بعض هذه الاخطار في نضالهم ضد الحرب الشيوعي والحرب السوري القومي الاجتماعي ، وفي مواجعتهم هبات الرجعية وتيارات التعصب المختلفة .

غير ان اطلاعهم على التيارات الفلسفية المعاصرة ، الشخصية والوجودية ، والشخصانية سوع خاص ، بالاضافة الى الشيوعية ، جعلهم يدركون ان الاخطار المحدقة بقيمة الانسان هي من الانساع والعمق بحيث اصحت تشكل أزمة العصر .

فالوجودية ، في لونها المومنين والاحادي ، تعكس قلق عدم بتجاذبه رعب المستقبل ودكريات حزين قناكين ، وتعتبر عن

ردة فعل الانسان الذي شعر بان وجوده الشخصي ، حتى على
صعيد الفكر الفلسفي ، يعيب امام هيمنة الفلسفات المثالية

والفاششية والدارية لم تعيبا بعد عن وجه البسيطة مما رالت
بها رص حصنة في احواء من العالم عديده .

ورأت العقيدة الكائناتية عند موبيه النظرة الشاقة والتحليل
العمي لوصف انسان اليوم و حقيقة صداقته وما يجب ان يكون
عليه

أكد موبيه ما كانت اتحدره قد عمت اياه وهو ان الانسان ،
وخلافا لما تدعيه الوجودية الملحدة ، قادر مصغته على الانفتاح
على غيره . وتصل الشخص بالشخص ممكن . وان كان لذلك
شروط . منها ، على لصعد الارادي الشخصي ، ان تترك لموه
الان كرجون دته ، والا تنسحب بالتمرد الى الامور من وجهة
نظر خاصة بحتة ، وان يجب مع آلاء الآخرين ، اقر جهه وان
يعطي ويكون عضؤه سحيا وخلص ويكون خلاصه خلافا .

وانا له ، موبيه الطريق ترفض التشاؤم مطلق ولاعلاق
على الذات للذات تعصبه لوجوده الملحدة . ا موبيه يفتح
امام العن في احياء طريق لا عسل ، حياة الناس على التبادل
الخصه وان معادهم موبيه هذه تعبد الى لاسان الايمان بقيمته

مؤشحات

وقدرته الخلاقة . وما أحوح القرن العشرين الى ايمان كهذا برطلد
اعاننا بفعالية النضال الحربي المفائدي الجماهيري المنظم ، هذا
النصل القائم على الثقة بالذات والغير ، وعلى قدرة الانسان على
الحوار مع احبه لاسان ، حوار يحق ويمدح ويقتني .

المبدأ الثاني - العمل

من انتشار التعاليم الدينية الموحده قلب النظرة الى العمل
رأسا على عقب . فبعد ان كان العمل دليلا على الاحتقار ، لا
يقوم به عاب الا العبيد ، و « حثالة القوم » صار وصية الهية
تحث الانسان على الفعل في الطبيعة يستعملها لخير .

وعندما تناسى الانسان هذه توصية الالهية في قيمة العمل
وعاينته ، كما جرى في القرن التاسع عشر الاوروبي ، وقع في
ارمات حادة . ففي ذلك القرن احتلت قضية « العمل » رأس
لائحة المواضيع التي عالجتها ناقصة واندفاع اقلام العلماء
الاجتماعيين والفلاسفة والكتاب منذ ذلك الحين .

وكان ماركس احد الذين لم يمسو الكتابه في هذا الموضوع ،
فقام بدفاع مجيد عن العمل ودوره في الحياة الاساسية . ولا تزال
اثاره في هذا الموضوع فاعلة فعلا مباشرا في نفوس البشر .

مؤشيق في البحث

ومر بتعمق في كتابات ماركس في العمل يري الى اقع ن
صاحبه رأس مال ، يتكلم وكأن روحا دينية تلهم كلامه . وعلى
الرغم من هذا فقد بقي مفهوم العمل عنده يعمره شيء افقد هذا
المفهوم بعده الانساني الصحيح . وهذا النقص هو في ربطه
نظريته في العمل بفلسفة مادية .

ولكن الموحى لا يحابه والبناء في نظريه ماركس كان
لها ثمار طيبة فيما بعد ، فقام عددا من المفكرين والعلافة المؤمنين ،
ومنهم موزيه ، بتقويم الخطأ الجوهرى في النظرة الماركسية ،
فربطوا العمل بنظرتهم الروحية الى الانسان ، فاذا العمل يعود
يتنوا قيمته الحقيقية في الفوس .

وثبت لكتائب المفهوم الصحيح للعمل فوات فيه عاملا
يخرج الشخص عن الذكر حول دافعه . فبدل ما يسه وبين
خيه الانسان ويصل ، في الوقت نفسه ، ما بينه وبين الطبيعة .
اي ن لعمل يخلق حركة حدلية بحرة ومثرية . الذي يعمل
ينفتح على نفسه وعلى الآخرين وعلى الطبيعة . الانفتاح
يفرض اخدا وعطاء ، اي حوارا ، اي تفاعلا . فاذا الذات
تفتلت من قبضة الجهد والركود واذا شاركه وحدانية تقوم
بين انسان وآخر واذا بالطبيعة تتأمن من حيث انها تتطبع بطابع
انساني .

11

وهذا المفهوم يعطي الأولوية للعمل لا لرأس المال لأن الربح ليس عبءية بذاته . ونحن نريد أن يكون المال في خدمة الإنتاج ، والإنتاج في خدمة الإنسان لا أن يكون الإنسان في خدمة الإنتاج و الإنتاج في خدمة المال .

لذلك فإن للعمل وضعة مردودة شخصية واجتماعية

من حيث توظيفه لشخصية ، والعمل وسيلة لكسب الحياة ، والعقيدة الكاثائية اعلنت ان « لعمل احباري بحث يأخذ كل انسان حسب حاجته و متحقاقه » والعمل ايضا وسيلة لتعبر الطاقات الانسانية في انسان وتمييزها ، فعمل يسمح بالانقاء على اخصاء دون ان يتيح النمو للشخصية الانسانية مما هو عمل ينكر ذاته ويخون وجوده .

وعمل يصنع انسان في مرسة دلي من مرئنة الآلة هو عمل يحتقر الانسان ، لأن الآلة مهما تعالت وعظمت قسمتها هي تقوى دون انسان ، ودكاؤه يترها .

وعمل لا يثر من العمل لذة وفرحا في عمله ليس عملا في مستوى انسان والخدمة لاسان . كذلك حال العمل غير المنتج وغير مفيد .

اما من حيث الوضعية الاجتماعية فإن من طبيعة العمل ان

يهدف الى حيو المجتمع والانسانية على السواء . من عجز عن العمل ، افساد من عمل غيره . لذا فان من واجب البشر في اطار مجتمعي معين وعلى صعيد بشري عام ان يتكاتفوا فيسدوا حاجة المحتاج .

وبمعرض وظيفة العمل الاجتماعية ان يجري تسيق وتنظيم للعمل ، وذلك ، مثلا ، بوضع اشطيط العملي لحقوق العمال وتنظيم علائق ارباب العمل بالعمال واعطاء هؤلاء احوراً وتعويضات عادلة .

في يقينا ان هذه وظيفة المردوحة للعمل تقوم في اسس التقدم الصحيح . و ن تقدما لا يحافظ على قيمة الانسان وقيمه ، ولا يوجه التقنيات والاختراعات في تحاها الانساني الحق ، لعمل يفقد صفته وينقلب الى عنصر ستمعاد واسترقاق .

المبدأ الثالث - الملكية

بين العمل والملكية رباط وثيق يشد هديس المفهومين الى بعضها .

ومسألة الملكية مما عولج قديماً كثيراً ، وتحدثت هذه المسألة في القرن الماضي بنوع خاص وشكل حاد بعد ظهور البروليتارية وما استتبعته من اثاره وحلاب واحد ورد ، في

الوقت الذي تحدث فيه معاناة قضية العمل ،الذات ، فقام صراع
مربى بين فريقين يمثلان برعتين حاضيتين .

فريق يقدر الملكية الخاصة حتى لا يعتمدها حقاً صعباً
مطلقاً لا أحد له ولا رقابة عليه .

وفريق ثانٍ ، قوامه المفكرون لا اشتراكيون ، يرى في الملكية
الخاصة أقوى عنصر عسار وفساد للشخص والمجتمع . فإذا
تبرودون يعلمون أن الملكية هي سرقة ، وإد المار كسة تربط
النظام الرأسمالي بالملكية الخاصة مستعلة فتتطلب إلغاء هذه
لإلغاء ذلك .

واحد مبالغة وعلماء الاحتجاج و المفكرون يدرسون تطور
الملكية خلال التاريخ وعلاقتها بالاسماج وتوربها ، فتتوعدت
الآراء وتضاربت .

وأما قضية ذلك الصراع الضيف فكان ان توصحت مائة
الملكية ان حد بعيد ، ورأى الناس بـ ما عليهم ان يحدوا
موقفهم من هذه القضية باعتبارها من الاسس التي يقوم عليها
تنظيم الحياة الاجتماعية .

أما نظرة حرسا الى ملكية قسبطق من معطيات التعاليم
الدبية والمفاهيم التقدمية ونظرة اللينيني الى الملكية

مؤيد شح ٨٨ بحاش

ومستلزمات المرحلة التاريخية الراهنة .

يرى رادى بدء ان الملكية الخاصة ليست حقاً ، ثمرة القيمة الناتجة عن الفرق بين ثمن الكلفة للبصاعة و ثمن مبيعها . فقد برهنت لاستقصاءات بعينه على ان الملكية الخاصة ، وان كانت ملكية ادوات اندس - تأتي بصا من التوفير الذي قد يعرضه المرء على نفسه . وعالمنا ما يكون ملكيات خاصة الصمراء قد نشأت عن هذه الطريق . وبما ان الامر كذلك ، فمنه من نكر ان لحقائق ان يقول بعضهم ان لا ملكية الا للصوعية .

ثم ان العاء الملكية الخاصة وحق منتزعاها يجد من الادعاء الشخصي للعمل ويحد من الانتاج العام . ونقد كدت البحوث النفسية ان الفائدة هي محرك كبير للعمل . ولوحظ بالتالي ان من يعمل في ملكه الخاص يدفع بمعله ادفاعا اقوى مما لو كان في ملكية عممه . والبرهان الاكبر على هذا المبدأ هو التجربة السوفيتية نفسها .

كان الدستور السوفيتي المعلن سنة ١٩٣٢ قد اعطى جميع انواع الملكية الخاصة ولم يبق الا على ملكية الاستهلاك . اما دستور سنة ١٩٣٦ فقد اعترف في مواد خامسة والتاسعة والعاشر بحق المواطن السوفيتي في ملكية خاصة تسمح له بالبيع والتوفير وفي ملكية خاصة ليست السكر ولكن ما له علاقة بالاقتصاد العائلي .

واعترف دستور السوفييتي بملكية فردية خاصة فرض ايضا
عترف بحق الارث وذلك لان الملكية والارث مفهومان لا
يعضلان ، واحدهما يحتاج الى الآخر حتما (١) .

وإذا كان الدستور السوفييتي يجمع المواطن من توصيف امواله
في مئزر استثمار ، فإنه يسمح له ان يوظفها في صندوق ائديون
العامة . ولقاء هذا التوصيف يقص مواطن فائدة معينة (٢)

وبعد وفاء ستالين قدم صراع عنيف بين الدعين الى جعل
المواطن السوفييتي يتعهد الى مدى ابعد من ملكيته الخاصة وبين
المنسبيين ليس يريدون الانقضاء على ما كانت عليه الامور في
رؤس ستالين . وكان حرو تشيف في الفريق الاول وكان امثال
مولوتوف وعاعا بوفيتش في الفريق الثاني .

والنظام السوفييتي يعطي مكافآت خاصة للعمال المهرة
والمهوقين ، في سبيل إثارة الادفعاع الشحصي . ويعتبر هذا
النظام ان اعطاء لحررة على اساس العمل ناقصة من شأنه ان
يوقى بين مصالح المجتمع والعوائد المادية الشخصية للعمال . وقد
رسم الحزب الشيوعي السوفييتي احيراً موقفاً جديداً من

1 - A. Piettre - Marx et Marxisme - P. U. F. - P 217

2 - Ibid P 127

تسيير الاقتصاد « تلخص » في تقوية دور الطرثوق والخواهر
الاقتصادية لتسيير الاقتصاد الوطني . وريادة مسؤولية العاملين
في الإنتاج وريادة مصلحتهم المادية في نتائج نشاطهم » ١

وهكذا يتم عملها الملكية الخاصة تقوى لأن من قوى
الدواعى الى الاحتياط فتتمتع الإنتاج .

والنسبة الى الجماعة ، فإن الملكية الخاصة عنصر سلام وطمأنينة
اجتماعية . وذلك لأن توزيع الثروات في نظام يعمل على تعميم
الملكية الخاصة مع عمله على الحد من خطر تلك الملكية يؤدي
الى الحد من النزاعات في المجتمع ومن السهل ان نلاحظ ان
المالكين الصغار ، من بعيد وصعيد ، هم أكثر عناصر المجتمع
هدوءا واستقراراً .

ولا عرو ، ان تقوم علاقة بين الحرية والملكية الخاصة فقد
لوحظ ان نظاما سياسيا لا يقر الملكية الخاصة ولا يحترمها نظام
لا يحترم الحرية ايضا

ونكون هل لدفاع عن مبدأ الملكية الخاصة يستوجب الدفاع
عن حرية التصرف المطلق بهذه الملكية .

١ - تقرير بيريد رخيص الى للفقير الثالث والعشرون منحرف الشعوب في
الاتحاد السوفيتي مجلة « الامم السوفيتية » ، ملحق العدد ٨ - ٢٠ نيسان
١٩٦٦ - ص ٤٩ .

حلي ، يجب عليهم . صاحب ملك حق في ان ينصرف
بملكه على هواه .

اما انكثره لاحقة من لاس ، اليوم ، ونحن منهم ، فهو كد
ان الملكية الخاصة حدود ، لان هذه الملكية ، عدا الوظيفة
الشخصية ، وظيفة اجتماعية .

الانسان المالك عضو في مجتمع . ملكه يست لصلحته
وحسب ، من لصلحه للجميع احدا . فدا در ملكه مثلا
داره تصرفا لصلحه العامة من حق للمجتمع ان يفوت الاعوج .
فدا السب ، نصت العقيدة اكنائية على ان ملكية الخاصة
تعتبر حقاً شخصياً نسبياً وادب وظيفة خاضعة للتسليم
الاجتماعي العام .

وغير لاشارة هذا الى مرهم ، وهو ان يدفع عن
الملكية خاصة لا يعني ان لا ملكية في المجتمع الا الملكية الخاصة .

ان طبيعة الوظيفة الاجتماعية للملكية تفرض ان تقوم
ملكيات عامة . لا نقصد بملكية العامة ملكية مشتركة بين
جماعة معينة . هذه ملكية تبقى خاصة . الملكية العامة هي
ملكية للمجتمع بكامله ، يديرها القيم على هذا المجتمع . لذلك نص
العقيدة اكنائية على انه تعتبر موارد ابلاد الطبيعية ومرافقها
وخدماتها العامة ملكاً للامة وسمى للدولة ان تحدد حق

بشیر لاجت

لاستخدام وطريقته حسب مصلحة المجتمع .

X X X

كان عرصا بعد عرصا لمصادر عقيدتنا ومطلقاتها ان نبيّن
كيف تتفاعل هذه المصادر والمنطقات وتدور في تكوين عقيدتنا

وعناصر هذا التكوين قد تكون ظاهرة في هذا مبدأ وحفية
في ذلك . فليس من حال ، ولا من الضروري ، ان توصح كل
فكرة او نظرة تحت مجهر التحليل نطلع ، التفصيل والتدقيق على
عناصر لتكوين .

ان لنضالنا غاية محدودة واصعبة . وإنا على استعداد للاعادة
من كل ما يعزز هذا النضال .

سيرة البحث

Documentation & Research



منو شيق و ناجاش

الفصل الرابع

العقيدة الكنائسية عقيدة حية



منوشیق و لاجا

من يتطلع بعمق على تاريخ العقيدة الكاثائية يؤكد ان هذه العقيدة كانت ولا تزال عقيدة حية .

فهي لم تعرف على الاطلاق معنى الجود ، وقد سارت دوما في نمو متكامل حتى صارت على ما هي عليه .

فيوم انطلقت الحركة الكاثائية سنة ١٩٣٦ ، تركت اهتمامها على القضية القومية للسنة . ومن رجع القابض الامامي لمنظمة الكتائب اللبنانية ومشوراتها وتصاريح رئيسها الاعلى ، ومن يتطلع على حادها واصلها في الحقبة الممتدة منذ نشأتها الى نهاية الحرب العالمية الثانية ، يرى ان تفكيرها بمحمد قد انصب على قضية تربية الشباب تربية وضيعة لسابقة وعلى خلق اجماع لبناني حول استقلال لبنان محدود الحاضرة ، دون ان تهمل اسواحي الاخرى من الحياة العامة .

وكان ذلك صبيحا . وكان الكاثائيون و قعيين في اصرارهم وقتذاك على القضية القومية . ولولا ذلك لما تمكنت الكتائب من ان تنصرف بتصاراتها العظيمة على صعيد توحيد كيان لبنان وتحقيق استقلاله .

وكي يتصور النصل يجب ان يلي حاجه والاحاحات تفاوت من حيث حديثها . وعندما لا يعمي النصل حاجه يفقد تأييد الجماهير اياه .

١٩٧٠

فلم ركزت الكتاب اهتمامها في ذلك الوقت على غير القضية القومية ، لكان اهتمامها في غير وقته وفي غير الحوامل الملائم له . وما ادراكنا لو انها فعلت ذلك لم تنتشر منذ خطواتها الاولى »

وما ان حصل لبنان سنة ١٩٤٣ على الاستقلال حتى اتسع اطار الاهتمامات الكتابية بشؤون الحياة العامة في البلاد من لواحيا جميعا .

والان اتسع في اطار اهتماماتها الرمها توسعا في اطار التفكير العقائدي . ففان قادة الحركة ومثقفوها في دراسات عميقة انتهت سنة ١٩٥٠ الى وضع مبادئ رئيسية لعقيدة «حزب الكتاب اللبنانية» .

ثم عملا بتلك المبادئ رئيسية نفسها ، دخلت العقيدة الكتابية في احتكاك خصب مع تيارات فكرية عالمية ، انتهى سنة ١٩٥٦ بان أعلن الحرب في مؤتمره العام الاول ان المذهب الشعباني سيكون احد المرتكزات الاساسية لبؤرة العقيدة الكتابية . فدخلت عقيدتنا اذاك مرحلة جديدة في سيرها التطوري .

وتحقيقا لقرار المؤتمر المذكور أعلن الحرب في مؤتمره العام الثالث - سنة ١٩٦٠ - تجديد فلسفة العقيدة الكتابية . وعلى اسس هذا التجديد يرفع بناؤنا العقائدي الحالي .

ومبدأ التطور لم تكن العقيدة الكاثائية عمليا ولم تنص عليه منذ ١٩٥٠ وحسب ، بل بها اعتنقت صراحة عندما كانت لا تزال في انطلاقتها الاولى .

ان قانون منظمة الكتائب الاساسي الصادر سنة ١٩٣٨ دعا « الى الاخذ بالمبادئ التقدمية » . فدعوة كهذه تعبير صريح عن ان التطور العقائدي من طبيعة العقيدة الكاثائية . وورود هذه الدعوة مع المبادئ العامة اي لمبادئ اساسية دليل على ان مبدأ التطور يحتل منذ البدء في عقيدتنا مكانه هامة .

والتطور في مفهومنا هو انتقال من حال الى حال فصلي .

وللتطور العقائدي اكثر من شكل .

فقد يكون في شكل ريادة في العقيدة او تبديل او تعديل فيها . وقد يكون في ناوراة العقيدة وعموما ... ي ليس للتطور اشكال عديدة معينة .

ويختلف معيار التطور باختلاف العقائد والمذاهب فهو في الماركسية غيره في العقيدة الكاثائية ، مثلا .

فالحال الفصلي عند الشيوعية هي ما تراء لنظرية العامة لماركسية . اللينينية حالا فضلي ، ونظرة اشيوعيين الى القضية القومية ، بعد ان عالجها متالين ، كانت تطور . اما ما كانت

سيرة البحث

يقترحه « لاقنصاديون » في مؤتمر الحرب الشيوعي الثاني فلم يكن سوى خيانه للابديولوجية الماركسية ، على ما سبب لينين في شرحه .

اما العقيدة الكاثائية فان معيار تطورها هو غاية عقيدتنا المباشرة والمخورية . وحتى قبل ان تتحدد فلسفة العقيدة الكاثائية بالصيغة التي يتقدم بها اليوم ، فان هذه الغاية قد رافقت عمليا نحو اهداف الكائناتية والمصال الكائناتية .

بعد هذا التمهيد ما الذي قد ادى الى التطور « وما هو محركه ؟ في اعتقادنا ان محرك التطور ودافعه هو التقدمية . فما هي التقدمية ؟

ان ما يقصده التقدميون عادة بكلمة « تقدمية » هو السعي الدائم الى تحطيم واقع الحزن للوصول الى الافضل .

اما « الرحيمون » فهم في الطرف الآخر من موقف التقدميين . فسيما يتطلع هؤلاء الى التحسين الدائم ، يتشتت الآخرون باوصاع مهترئة و « أفكار مالية او يعملون على العودة الى اوصاع هرمة اذا تم بعض التقدم .

والتقدمية ، في نظرنا وكما نحيهاها ، هي استعداد نفسي وحلقي

سيرة

وفكري وعلمي للتطور في الطريق المؤدية الى تحقيق افضل
فصل للفدية التي تهدف ها ، ثم الى عمل عو ح ب منطق هد
التطور .

التقدمية استعداد نفسي لدى شخص او جماعة ، باعتبار ان
القول الداخلي للتقدم هو الخطوة الاولى للير محسوه . وحينما
يسعد هذا الاستعداد النفسي يعقد لتو نحو التقدم فينتفي بذلك ،
بديها ، اساس الاندفاع التقدمي .

و استعداد النفسي يولد اقتناعا فائداً بفائدة التقدمية
وضورتها . وهذا لاقتناع والفائدة يحصلان التقدم مبدأ
موحها (بكرا الحيم . فد التقدمية ترتفع الى مصاف القيم
وانا هي استعداد خلقي .

وعدم يكون هذا الاستعداد النفسي والخلقي حراً لا
يتحرراً من ثيار عقائدي ، حاعلا هذا التيار قابلاً في طبيعة
تكوينه للتطور ، عند ذاك تصبح التقدمية استعداد فكري
ايضا .

والتقدمية احيرا استعداد عمي وذلك لان الاستعداد
النفسي والخلقي والفكري يكون عقيماً اذا لم يرافقه في ذاتيه
استعداد عمي . فلا معنى ولا فائدة للتقدمية تجعل اصحابها غير
قادرين على ان يعيشوا تقدميتهم الا ذهنياً وحسب التقدمية

مؤتق

تكون قابلة للتحقيق اولا تكون . وهذا جوهرى في كل عقيدة ملزمة .

ثم ان هذا الاعتماد اذا لم يترجم واقميا الى عمل بقي التطور في حيز التمي . لذلك فان العمل في منطق التطور يحسد التطور يحققه .

وحاء تحديدنا للتقدمية يدل على ان التطور الذي تحركه هذه التقدمية ليس تطورا يحبط خبط عشواء . انه تطور يؤدي الى تحقيق افضل فافصل للغاية التي نهدف اليها ، انه يحدد الهدف والاتجاه . انه مستقطب .

فحيث يرى ان ما يساعد الموطن على ان يحيا انسانيته وينمبها ، فانا نعمل به .

لذلك فان تقدميتنا لا تخشى التجديد ولا ترمم من التحويل الحذري .

ما نريده دوما هو الاخلاص للحقيقة . والتنشيط بالخطا ، مع وعينا انه خطأ ، يكون اخلاصا للضلال لا للحقيقة . اننا نعمل لان نخلص لما نعتقده حقا . من هنا ان تقدميتنا لا تخشى التجديد .

وراهن على ذلك ان الجرمكة الكنائسية نزع من رئيس

مؤسسينها

الكتائب سلطة التقرير تضعها بين يدي المكتب السياسي ، وذلك بعد ان بقي رئيس الكتائب ست عشرة سنة يمارس وحده ، نظامياً ، مهمة لاقرار . فمير الجليل الرئيس الاعلى لمنظمة الكتائب اللبنانية ، يعارض اصلاً في ان يصح بغير الجليل رئيس حزب الكتائب اللبنانية . اي انه لم يمانع في ان يصير رئيساً مقيداً مهمته ان « يؤمن تنفيذ قرارات المكتب السياسي » وان « يمثل الحرب تحاه الغير ولدى السلطات الرسمية والمحاكم وجميع الهيئات » بعد ان كان « يؤمن ادارة الكتائب ويمثل الحركة تحاه السلطات والمحاكم والمير » و « يقرّ وحده التدابير الواجب اتخاذها بمصلحة الكتائب » .

طراً هذا التعديل دون ان يجري اي تعديل في اشخاص القادة . من هنا تدور اميته . ومن هنا دليل على ان التقديمية في الكتائب استعداد نفسي .

كذلك ، لا ترتعب عقيدتنا من تحويل حذري .

ولم الارتعاب ؟ فاما اننا نريد تقويم ما يكون عدنا من اعوجاج وخطأ واما اساً نريد القاء برقع على اعوجاجاتنا واحصائنا فنفس افسا والآخرين .

وقد ينظر احدهم الى تعبيرات نظراً على عقيدة الحرب بطرة حياه ، فيحشى الاعتراف والجهل بها . وذلك حوها من اتهام

١٠٣

عقيدته بالتناقض . اما في الحقيقة فليس محال لهذه الحشية ، لان
لموقف الجديد ، وان عاكس تماما لموقف القديم ، لا يكون
حتميا ، وبالضرورة ، تناقضا .

ان التناقض يقع حيث لا يعود من اسهام بين الموقف الجديد
والعقيدة العامة . ومثال على تناقض كهذا هو التعديل الذي
دخل اخيرا على مفهوم الثورة في الايديولوجية الشيوعية .

ان مؤتمر الحرب الشيوعي السوفييتي العشرين اقر ، خلافا لما
حاه عند ماركس ، ان الثورة ، في الصراع الدموي ، اصحت
غير ضرورية للانتقال من المجتمع الوردواري الى المجتمع
الاشتراكي . وقد اعطى ميكويان المفهوم الشيوعي الجديد
لثورة ، فاداهي الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية ، اي
الانتقال من المجتمع المنقسم الى طبقات الى مجتمع بدون طبقات .
يقول ميكويان : ان الانتقال قد يجري بعنف او سلام اي
هناك ثورة عسيفة وثورة سلمية (١) . فإين التناقض الذي وقع
فيه الماركسيون ؟

ان نظرية الثورة عند ماركس ليست سوى تطبيق تاريخي
حتمي لقانون تناقض العام الطبيعي . فعدا ماركس ان

1 A Piettre Marx et Marxisme - P 222

التطور في الطبيعة لا يجري الا بقفزات : فالكم يتحول الى كيمف .
هذه منة طبيعية لامناس منها .

والقفرة على الصعيد الانساني هي الثورة ممساها الدموي
العنيف .

يقول البيان الشيوعي : يعلن الشيوعيون بصراحة ان
اهدافهم لا يمكن بلوغها وتحقيقها الا بانقضاء على النظام الاجتماعي
الانقليدي بالصعب والقوة « (١) . ويقول ماركس في مؤلفه
« شقاء الفلسفة » : ان التطورات الاجتماعية لا تبطل ان تكون
ثورات سياسية الا في المجتمعات حيث ينتفي وحود الطبقات
وينتهي التصادم الطبقي . ولكن ، الى الآن ، وفي عتبة كل
اصلاح عام في المجتمع ، فان الكلمة الاحيرة لهم لاجتماع هي
الحرب او الموت ، الصراع الدموي او العدم . وليس من مخرج
آخر « (٢) .

اما المفهوم الجديد للثورة الذي اقره مؤتمر الحرب الشيوعي
السوفييتي العشرون فقد اراد عن الثورة حتمية الطابع العنيف .
فكيف يوفق الشيوعيون ، بالتالي ، بين نظريتهم الاساسية في

١ - البيان الشيوعي - كارل ماركس و فريدريك انجلز - منشورات دار
المعكر الجديد - ص ٧٦ .

٢ - A Piettre - Marx et Marxisme P 182

قانون التناقضات وعدم حتمية العنف في الثورة ؟ ان الابقاء على قانون التناقضات يفرض الابقاء على نظرية الثورة كما قدمها ماركس وانجر وكما طلقها لينين . وكل تعديل في نظرية الثورة يفرض تعديلا في نظرية قانون التناقضات . وما يمكن التناقض : ان الثورة في مفهومها الجديد حارحت عن انسجامها والنظرية العامة للماركسية . كان على مؤتمر الحرب الشيوعي السوفييتي العشرين ان يطور ايضا بالنظرية العامة للماركسية ليقوم الانسجام بين النظرية العامة ونظرية منسقة عنها .

وهكذا فان التحويل الجذري اذ جرى ، وجرى معه تنسيق للعقيدة كلتي ، كان تحويلا يضمن للعقيدة انسجامها ووحدتها . اما التحويل الذي يخلق تناقرا ما بينه وبين العقيدة العامة فهو تحويل يخلق في الوقت نفسه تناقضا في العقيدة .

التحويل الجذري والتروح الثوريّة

وليس من السهل قصص ان يحقق العقائديون تحويلا جذريا في عقيدتهم . التحويل في حاجته الى روح ثورية ثقلي في نفوسهم وتدفهم الى الحراة والاقدام .

من الطبيعي ان يكون الجهد المبذول نسبة صعوبة العمل لان هناك عوامل متعددة تساعد للتحقق حصول التحويل الجذري

دراسة

ولهذا يصبح التحويل الحذري في حاجة الى روح ثورية اي الى طاقة نفسية مكبيرة ، واعية ، حرة ، مسؤولة ، تأبى ان تلقي سلاحها امام الخوف والحياة ، امام العراقيين والصعوبات ، وتقبل بنحوها المفامرة اذا لزم الامر .

ومن خصائص هذه الروح الثورية انها تتعارض والاستبداد وتعارض والثورة .

انها تتعارض و الاستبداد لانها تدرك ، تكونها واعية ، حرة مسؤولة ، ان التقدمية الصحيحة العاعلة المشمرة هي تقدمية تحيا في حوديمقراطي . فن قال بالتقدمية وعمل في الوقت نفسه لنظام استبدادي وقع في تناقض . ونتيجة هذا التناقض وهال على حرية الانسان وكرامته . ولنا في الدول الماركسية خير برهان وشاهد ،

وتقدميتنا تعارض الثورة ، اي الصراع الدموي ، كوسيلة فضائية اولى واساسية . فالثورة كانت ولا تزال خطرا على الانسان ، قيمة وحياة . اتنا تؤمن بان نتائج التطور اضمن وافمل واب كانت طريق التطور اصعب واخفى واطول . والتطور ، في الوقت نفسه ، يحترم الانسان ، قيمه وحياة ومنزعات .

ولكن معارضتنا الثورة لا تعني ولا يمكن ان تعني اننا ضد مبدأ القوة حيث من الواجب ان نستعمل القوة . لن نشكك

عن العنف في سبيل انقاذ كرامتنا - كرامتنا اعزّ علينا من
حياتنا . وفي ثورتنا المعاكسة سنة ١٩٥٨ حير دليل وبرهان .
انا اعداء الابهزيمة واعداء الدين يريدون السلام ماي ثن
حتى ولو على انقراض حريتهم وكرامتهم . قال غاندي : « به
الحرى بي ان احاطر الف مرة بالعنف من ان احاطر بتجنيت حيل
كامل من الاجيال » .

وهكذا ، فان تقدميتنا هي التي تشد بالتطور وتسيره نحو
الغاية التي نرمي اليها .

والتطور اذك يكون تطوريا . والفرق بين الاثنين هو ان في
التطور معنى الفعل اكثر من الافعال . والواقع ان نحو العقيدة
الكنائية ولورتها كانا بالارادة الكنائية ، لانت الكنائيين
ارادوا عقيدتهم ان تكون وتستمر عقيدة تنفع ومعطيات الحياة
وتفعل فيها . اي عقيدة ملزمة .

فما نقصد بالالتزام ؟

من يعترف « بحرية يعترف بالمسؤولية » ، ويعترف « لتالي
«صالة الفعل لاسمي . والالتزام يقوم اصلا على الفعل الحر
المسؤول ، لان لالتزام يعني ان تخوض معترك الحياة خوفا فاعلا ،
واعيا ، مدركا ، هادفا الى غاية قيمتها است .

ولا مجال للالتزام حيث تنكسر الحرية . والماركسية تنعم في

Documenta ١٠٨

تناقض وبليلة اذ تعلن الحتمية التاريخية والعمل الحرة الموجه في الوقت نفسه .

والفيلسوف مونييه كان محققا في تشديده على مبدأ الالتزام تشديدا قويا وعلى حمل الفعل « يحتمل مكان المركز من الشخصية » . وقد اعادت نظرية الالتزام الى النفوس ثقتها بقدرتها على النزول الى ميدان اتصال السياسي والاجتماعي مع محافظة الشخص على نزاهته وتجرده .

والالتزام هو الطريق الصحيح لصنع التاريخ وبناء المصير . انه يضع كلاً مما امام مسؤولياته وينظم حياته العامة على اساس واقعية .

والالتزام يسلخ المرء من فرديته اذ يدفعه الى الاشتراك في عمل متناسق مع غيره ، عمل يتطلب تصاوير غير رأى وغير جهد . وهكذا يساهم الالتزام في تقلص العزلة الفردية عند مواطيننا الملتزمين .

ولا يعني الالتزام ان تنفخ في الفعل نسياب تصيغ فيه ، بل يفرض ان تعود الى نفسك فتخلص مؤقتا من اتيار تتحس الارض تحت قدميك ، ولتعد قايما بما حظوت وما عيك اس تحطو . وهذا ما يدعى بالاسحاب التأهلي (Le degagement) . يقول مونييه : الاسحاب التأهلي « ليس تراجعا اعتباطيا ، كل

حركة فيه تلعي الحركة السابقة . انه كحالة العامل الذي يجرب آلة متوقفة عن العمل . يستفيد هذا العامل من كل محاولة ، ويتقدم في كل مرة نحو تسيير الحركة .

ان الفعل الكامل فعل حذلي بصورة مستمرة . فعل ، ثم عودة الى الذات ، الى التأمل ، ثم فعل

ونحرص على التذكير بانه اذا ما اخذت كلمة التزام في مداها الاوسع ولاشغل ، خلصنا الى القول ان كل انسان ملتزم . الالتزام يكون اذالك على نوعين : مجابيا وهذا ما نقصده في بحثنا في الالتزام ، وسلبيا وهو ان تترك نفسك تحمص للحوادث ، وتتفعل بما يجري وحسب . وقد دعي التزاما سلبيا لان من لا يفعل مباشرة يفعل بصورة غير مباشرة . يقول مورييه : « من لا يتدخل في السياسة ، يتدخل فيها بصورة سلبية ومصصلحة السلطة القائمة » . فالامتلاك اذن مظهر خادع .

وبهتأ ايضا ان نشير الى ان الالتزام لا يأخذ ولا يجب ان يأخذ شكلا واحدا مميذا ، لان للالتزام غير اسلوب وطريقة .

الاخراط في احزاب عقائدية جماهيرية منظمة التزام . انه ، في المرحلة التاريخية الراهنة ، من افضل الاشكال الالتزامية بالنسبة الى الجماهير . انه يساهم في جعل الشعب موجهها حقيقيا

مؤسسة الأبحاث

للحياة العامة ومراقباً مباشراً عليها . ولكن الانتساب النقابي
الالتزام ايضاً . كذلك قل عن الرجل المفكر الذي يعالج قضايا
مجتمعية .

اذن ، الحياة التي يخوض الملتزم غمارها ليست الحياة السياسية
بمعناها الضيق وحسب . انها الحياة العامة في اشكالها ومحالاتها
المتعددة من سياسة واحتجاج واقتصاد وعلم وثقافة وفن ، الخ .
وتتنوع اشكال الالتزام يعبر عن مبدأ كثرارية المجتمع .
وبالالتزام بخلص للحياة ومعاني وقائع الحياة .

وباخلاصنا للعبية ومعادلتنا وقائضها سمي ، اذا اردنا ، الى
ان يسيرها في طريق التجديد المستمر .

الحياة تقدم للانسان معطيات ، تعرضها عليه فرصاً . ما هو
فينطلق من هذه المعطيات ليعالج ، بفضل التزامه ، متطلبات
الحياة .

الانسان ، انطلاقاً من واقع الحياة ، يبنى ما يوافق ، ما
يتحارب واهدافه . يسير مع الحياة ليصنع حياة .

اذن ، ليست الحياة ، ومعضي اوضح ، ليس التاريخ هو الذي
يطرح المعاصر ويحلها تلقائياً استناداً الى قوانين تسيّر تسييراً
آلياً . وليس التاريخ حتمياً اعمى ، تقتصر مهمته فيه على

اكتشاف قوانينه والسير بموجبها . انما نحن الدين نصنع التاريخ ،
نحن بني الانسان الاحرار العائشين معضلاتنا والملتزمين تاريخنا .

ان لانسان والحياة في حوار وتفاعل مستمرين . وهذا ما
عمره رينه حبشي تعبيرا موافقا قوله : « ان العمل الحقيقي ليس
عمل عالم يتحقق بدون مساهمة الانسان ، ولا هو عمل انساني
يتحقق خارج نطاق العالم ، بل عمل بشرية وعالم يتعاونان بنية
اكتمال احدهما بالآخر . ان هذا التعاون ينتج عملا واحدا وهذا
العمل هو التاريخ . به يكتسب الوجود البشري قيمة كونية ،
وبه يكتسب العالم معنى من خلال الوجود البشري به » (١) .

ان العقيدة الحية تتبع من الحياة الملتزمة . فمن يرفض
الالتزام يشكر للحياة ويدفع بالاحداث ان تأخذ صفة القدر
الحتمي .

x x x

ادس ، التطور في العقيدة الكائناتية هو في الواقع تطوير .
وهو يستند الى ت روح المعاصر الثابتة :

١ - رينه حبشي - حصار قنا على المذبح - منشورات الدولة اقبائية . ص . ١٧

١ - معطيات الحياة

٢ الغاية التي نرمي اليها

٣ فعلنا الخير الخلاق .

ولما كانت معطيات الحياة في تغير مستمر ، فان عقيدتنا تكون عقيدة حية ، تثري نفسها باطراد لتبقى مينة على رسالتها ومحلصة لامال المؤمنين بها .

لذا فان التطوير الذي نمنيه هو اثرائي وتساويي معا .

انه كذلك لانا نسعى لتوافق عقيدتنا ومعطيات الحياة ولاخذ كل ما يخدم غاية عقيدتنا المباشرة والمحورية .

غير ان التطوير في العقيدة الكنائسية ، وإن حدريا ، لا يمكنه ان يصل الى حد يبطل معه ان يبقى لحركتنا ما نفدت وجودها من اجله .

على هذا ، فان نظرتنا الى الشخص الاساسي وكل ما يلزمها ويرافقها من مرتكرات فلسفية اساسية ، ونظرتنا الى القومية اللسانية وجوهرية مستزمتها ، غير قابلتين ، ككائيبا ، اي تعبير ، حرنيا كان ام كليا . اما ما عد ذلك ، فهو قابل للتطوير ، بشكل ما في الكلفة من رحم وبعد .

وموقفا هذا سليم للعامة . ولا يناقض اما من معطيات علمي

سبحانك يا رب

التاريخ والاحتجاج .

لا بدّعي حرفنا النعير عن سير التاريخ الشرقي . ليس له
نظرة تحليلية فلسفية للماضي ، ولا نظرة فلسفية تنبؤية ،
كالماركسية ، للمستقبل .

لقد احتطّ حزبنا لنفسه غاية معينة في بيئة معينة . وكل
تصيير حوهمري في هذه الغاية يقضي بأن يحل الحزب نفسه ، لأن
الغاية الجديدة تفرض حركة جديدة .

عندما نقول ، ادن ، ان « العقيدة الكتائنية عقيدة حية »
فما نقصد عموماً بعقيدتنا بحدّ ذاتها على حوهرها ، من حيث الغاية
والروح والمركبات والنهج ، ولا يقبل فيه أي مس ، ويجعل
هذه العقيدة تتحلص من كل ما يعتق ويشيع ويعوق خدمة الغاية
المباشرة والمحورية .

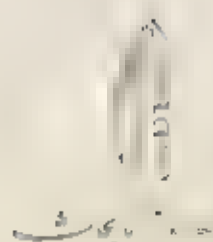


مؤسّسة الأبحاث

Documentation & Research

الفصل الخامس

التدقيق العقيدة الكتابية



Documentation & Research

مَنُوشِقُ وَاَلْبَحَاثُ

Documentation & Research

يتساءل المديسون عن المسبب في إيمان العقيدة الكتابية بالله .
وم يقتصر الامر على التساؤل من تعداه احياناً الى انتقاد هذا
الايان .

وموقف المنتقدين جميعاً يرجع الى اسباب رئيسية ثلاثة :

١ - مهم من يرى ان الحرب اذ يفرض على المنتسب إيماناً
بالله انما يطعن في مبدأ حرية الصير . ومن جهة اخرى ، فانه
من الخطأ انقاض ان يرح حرب سياسي نفسه في امور دينية ،
ولا هو تية ، واعتبار ان لا دخل هذه الامور باهتـامات الحرب ،
وقد يشير هؤلاء ايضاً الى تناقض في موقفنا هذا فيعتبرون اننا
وقعنا في ما تأخذه على غيرنا من حيث تدخل هؤلاء في شؤون
العقائد الالمانية الدينية .

ويأخذ هؤلاء على الكتابات اعتبارها « الله » رأساً للشها
العقائدي بماذا مهم ان ذلك يجمع مواطن ملحد من الانحراف
في الكتابات على ارفع من تمسكهم بالكيان اللساني واحترام
حرية الانسان وكرامته . وبهذا يغمر الحوب عناصر قد
يكون لها شأنها في حياتنا الحضارية .

مؤرخون

٢ - ويرى بعض آحر ان المساعدة في حل المشكلة الطائفية في لبنان تعتمد على الحزب الكتائبي ان يتحاشى عن قذ كبير المواطنين وانسابهم الديني والطائفي . وما انقول بالله الا نقطة قد ينطلق البحث منها الى المعاضلة بين الاديان ، مما ينجم عنه تعصب ديني وطائفي يريد في اضرار نار الطائفية بدلا من اطفائها

٣ - وهناك من ينظر الى الاتحاد كاحد اقوى الدوافع الى تقدم الانسان .

ومن المعروف ان تيارات الحادية ما زالت تعصف بين الشر مدعية انقاذ الانسان وتحريره . وقد انزلت في هذه التيارات كثيرون من المفكرين والفلاسفة والعلماء .

ولان هذه التيارات اهمية وتأثيرا في الصال الجماهيري في ايامنا وبسبب ردات الفعل التي حلفتها في غير بلد وحقل ، فانه لا بد لنا من تعارف بعضها ولو بصورة مقتضبة .

١- من فيورباخ الى سارتر

وقف بيتشه في اواخر القرن التاسع عشر فرحا حدلا ، يشتر الناس ، على لسان زرادشت ، ان الله قدماء يقيا منه نها بشارة ولا اروع يزها الى اسانية اضاعت حقيقتها وحقوقها في كائن خيالي منسوج من اسمى ما تنوي اليه من قدرة وعظمة وقيم . لقد

انتهى الله ، يقول نيتشه . وذلك تعود الى الانسان حقوقه
ويصبح هذا الانسان سيد نفسه .

وكان فيوربا- قد دعا قبل الى تصفية الحساب لهذا المخلوق
الذهني المدعو « الله » .

واعتر ماركس ان فكرة الله وتابعها الدين ، ان هي الاثنية
فوقية تقوم على وصاع اجتماعية مدلة . وان يوما يتحرر الانسان
فيه ليوم انهيار الله وانهيار الدين .

وقامت الوحدوية ملحدة تدخل بمسعة لتفرض اختيارا ما
بين الله والانسان . فمن قس بهذا ، رفض ذلك حكما . ومن
اعترف بذلك ، تنكر لهذا . تقول الفلسفة لمارتريه اذا كان
الانسان موجود فانه لا يمكن ان يكون . وادا كان الله ، فلا
وجود للانسان .

وهذان المذهبان ، الماركسية والوحدوية ، هما اكثر الفلسفات
الاحادية انتشارا اليوم . ولكن الصراع بينهما لا يقل عن حدة
صراعهما مع المذاهب المؤمنة .

فالوحدويون ، بنظر الماركسية ، يكتبون بعلم مشكلة الله
حلا نظريا وعلى الصعيد الذهني ونسب .

اما الماركسية ، فهي عكس فيورباخ و لوحدوية الملحدة ،

وعلى عكس معظم الملحدين ، فانها ماعية عمليا الى القضاء على فكرة الله وذلك بقضائها على الاسباب التي دعت الى القول به .

ان مسألة الله ما كانت لتوضع موضع البحث لولا لانتقان L'Ahénation . فيوم تشرق شمس الشيوعية على الشر ينتهي كل نوع من بواع الانتقان وعلى رأسها الدين . وهكذا تصحل فكرة الله تلقائيا .

ولكن هل يعني ذلك ان على الماركسية ان تقف مكتوفة الايدي ، تنتظر الطور الشيوعي ليتخلص البشر من الله والدين؟ يجب ان تبدأ حرب ايدولوجية على الله والدين مع ابتداء تحصيل الثورة ، لان وعي الثوريين حقيقة الله والدين شرط اساسي من شروط قيام الثورة .

فالتصال الفكري ضد الدين يكون ، من جهة ، عنصرا قويا من عناصر تحرير الثوريين من الدين المخدر ، المكبل عملهم الثوري ، ومن جهة اخرى ، « بصلا غير مباشر ضد هذا العالم الذي يكون لدين فيه ارجحه العكري » (١) ، وذلك لان الدين هو الائتماني في درجته العليا .

ان الحاد ماركس يتحطى ، اذن ، الاحاد النظري ، ليعمل لحيث ذلك اليوم الذي لا يعود فيه محال لان يذكر فيه اسم الله .

٢- نتيجة الأحكام

يتساءل المرء : هل حقق الاتحاد هدفه ؟ اي هل قاد الانسان الى التقدم ؟ او على الأقل ، هل يأخذ بيد الانسان في طريق التقدم ؟

توصلت الوجودية للمحنة الى العبث . فالكون لا معنى له ، والانسان فيه عنصر رائد . ولا يجد لان يد حل الانسان في حوار حصص مع احيه الانسان ، لان لا امكان للحوار بينهما . العلاقة بينهما علاقة السيد بالمرء والطاعة بالعد ، وما لفرء الا عالم بذاته ، متعلق على نفسه .

امما الماركسية فاقامت ديكتاتورية لم تحترم في لاسان شيئاً لاجيائه ولا حريته ولا كرمته . . . وحصلت من « التاريخ » اله ، هو صنوا له هيجل من حيث به لا يرحم ولا يشق . هو اندي يفرض على البشر اعماهم ، وما عليهم الا الطاعة والخضوع . قام « التاريخ » في الماركسية بحمل مرء الاوهة . واندلت الوجودية بالله اله آخر هو الحرية المطلقة التي لا قيد ولا حدود لها .

فلامر لم يعد اذن ابدال لله بالله . وهكذا كان شأن روسبيير واوغست كوت . وهذا شأن ماركس وسارتر والمحدثين

وسيل لاجت

الأمر ان ليس للآلهة الجديدة اية صفة من صفات الله .

فبدل الاله العادل ، الرحوم ، الشفوق ، الغيور على
الانسان ، لمهتم حرية الانسان ، انتصبت الالهة صماء ، حقودة ،
تستلذذ الصحايا البشرية ، تلب الانسان اسابيته وتتركه تأثما
يتحيط على غير هدى .

ونفخ هنا لنسجل عبرتين .

الاولى ، ان الملحدين اعطوا الدليل قلو الدليل على ان الانسان
يتوق دوما الى مطلق متعالي ، يعطي الكون معنى ومعنى ،
يقوم قوا لما واعمالنا وحتلموا في تسميته ، فاد هو العقل
او الالابية او الطبيعة او التاريخ او الحرية ... ولكنهم جميعا
اقرؤا بوجوده .

والثانية ، ان الله لم يعب بعد عن وحدان البشر على الرغم
من تنوعات دينسه ونا كبدات ماركس

هناك فلاسفه ، امثال كيريل مرسيل يهتدون الى الايمان
بالله ، وغيرهم ، امثال ، ايمويل مونييه ، مؤمنون بمارسون .
واذا الله ، باعتراف الشيوعيين انفسهم لم يزل حاضرا في نفوس
الكثيرين من السوفيتيين على الرغم من مرور نصف قرن على الثورة

البلشفية وحملات اندعاية اللادينية (١) والتربية اللادينية في الاتحاد السوفييتي والقضاء على استغلال الانسان للانسان ، وعلى الرغم ، خيرا ، من ان الاتحاد السوفييتي قد صبح على قاسي قوس من الشيوعية ، كما كتد حروتشيف وهكذا يرى ان منطق الاتحاد دفع الى ضمصة الانسان وتقييده لا الى تحريره وتقدمه .

٣- الايمان بالله رُكيزة عقيدتنا

بدي اولا الملاحظتين التاليتين . لاوى ، اسما ، كثنائيا ، تؤمن بالله بدون دخول في جدل حول وجوده او عدم وجوده . وهذا لايمان عنصر من عناصر تراث امتنا الروحي . بذلك لا نبحث في طبيعة الله ولا في شكل علاقته ، لكون . ان قصاينا كهدنه نخرج عن اطار عقيدتنا واهتماماتها .

والثانية ، ان الله الذي تؤمن عقيدتنا به هو نفسه الله الذي تبشر به الاديان الموحدة .

بمد هاتين الملاحظتين نقول .

١ - يوبو جان عوموروف - تطور الايمان في الاتحاد السوفييتي - منشورات مكتب الاسماء السوفييتية - بيروت ١٩٨٥ ص ٧٨ و ٨٢

تبتين معنا مطلقا ان نظرتنا الى الانسان يبررها انما بان في
 الانسان نفسا . وقلنا ايضا ، لا يمكن اعطاء هذه النفس قيمتها
 الحقيقية الا اذا سلطنا مع الاديان الموحدة بان النفس عنصر
 روحي .

فلسفة عقيدتنا ، ادن ، فلسفة روحية . والفلسفة الروحية
 تنقص ذاتها اذا لم تؤمن بالله . فمن لا يؤمن بالله لا يمكن ان
 يؤمن بالروح . ووقوف في موقف الخياد من موضوع الايمان
 بالله يبعد الكثير الفلسفة للايمان بوجود انفس الاساية . ثم
 ان الاستارة بمبادئ دينية بتركيز هذا الايمان بالانسان يفرض
 ان يؤمن بالموحي هذه المادى ، بشيبه ومبرها اي ان يؤمن
 بالله .

هذا من حيث التماسك العقري المنطقي .

وكذا الايمان بالله ضروري يصلتنقى هناك صيانة متعالية
 تكفى استمرار الاولية (نظريا وعمليا) لشخص . ان اعطاء
 الاولية للشخص دون الايمان بالله يدي اعطى الانسان قيمته ،
 يجعل هذه الاولية في خطر ، لان في عدم الايمان بالله ليس ثمة
 مدع ، لسبب من الاسباب ، من وضع الدولة او الحرب او
 العرق او اي شيء آخر فوق قيمة الانسان . فالايان بالله يبقى
 الحارس اندام لانقاذ ودية لانتهاك من اي خطر .

مركز البحوث والدراسات

ومن جهة أخرى ، فإن الإيمان بالله ككائن متسام ، ينقذنا من تأليه الإنسان نفسه . إن هذا التأليه يتنكر لحقيقة الإنسان ويعرقه في فردية انانية معلقة تمتع بتنظيم حياة المجتمع . وهذا ما وقعت فيه الوجودية الملهدة .

أذن ، الإيمان بالله صيانة لأعضاء الأولية للشخص دون أن تقع في تأليه هذا الإنسان . وبقينا أن في هذا المدأ وحده حجة قاطعة على ضرورة إيمان عقيدتنا بالله لأن الشخص عاية عقيدتنا المحورية . فإذا كانت تلك العاية صحة فاسه من الممكن أن يكون تناؤنا العقائدي صحيحا . وإذا كانت غير صحيحة ، يكون تناؤنا العقائدي كله فاسدا .

وبالاضافة الى ذلك ، وبرهاننا على ضرورة إيمان العقيدة الكتابية بالله ، نقول :

أ - الإيمان بالله يعطي لإيماننا الأخوة الإنسانية قاعدتها الصحيحة . ذلك لأن الأخوة الإنسانية تركز على مدأ وجود طبيعة إنسانية واحدة يشترك فيها جميع البشر ، كما أن وجود هذه الطبيعة يعود أن وجود نفس بشرية في كل إنسان .

ب - هو الإيمان بالله ما يدفعنا الى الإقرار بأن المواضع حرة . أننا نعلم بواسطة الأديان الموحدة أن الله تعالى خلق الإنسان حرا . والله يحترم هذه الحرية ويوجب على الناس أن يحترموا

حرية بعضهم بعضاً. وليس من الصدف شيء ان تحقق الحكومات المتحدة او الفارقة في المادية الحرية الانسانية . لان من لا يؤمن بالله يلقى دوماً اسباباً تحمله على احتقار حرية المواطن وضعف كرامته .

ولكن من الحكام من يؤمن بالله دون ان يحققوا مقتضيات هذا الايمان . اهم من الدين دعائم احد الفلاسفة « ملحدون عملياً » اي الذين يتصرفون وكأنهم ملحدون من دون ان يعملوا الخادم . ان حكماً من هذا الطراز غير قادرين على الثبات طويلاً في تصرفاتهم وذلك لان الشعب يحاربهم نابياديء نفسها التي يعلمون . ج - والعدالة الاجتماعية تبقى ناقصة ولا تتحقق تحقيقاً انسانياً اذا هي لم تقوم على اساس روحي .

فالعدالة الاجتماعية تفرض تيسير الاجواء المادية و المعنوية اللازمة لمواطن ليحقق اهدافه في الحياة الدنيا والحياة لآخرى ، اذا كان يؤمن بحياة اخرى . وان عدلة اجتماعية تقوم على ايمان مادي بالانسان لعدالة تهتم بالشؤون المادية وحسب ، فلا تدخل في حساباتها حياة الانسان الداخلية ومستمراتها . فعدالة من هذا الطراز ليست انسانية ولا نبيلة لانسان على تنمية شخصيته وتحقيق امانيه وغاياته . ولنا في السور الماركسية اكثر دليل وبرهان .

فالايمان بالله ، اذن ، يعطي العدالة الاجتماعية امام الروحي .
 د - تأيى ان تكون لحرىا فلسفة كلية لاننا نحترم د خلية
 الانسان وتساميه . وموقعا هذا يمود الى ايماننا بالله تعالى ، هذا
 الايمان الذي يمننا من التسحر في جوابية الانسان .
 فاياننا بالله يبقى ، اذن ، الصيانة لعدم انزلاقنا في المستقبل
 في فلسفه كلية .

هـ - نرى ان من خير الشرىه لا يقىب الله عن وحدانهم .
 لان المؤمن ، العامل بموجب يقاقه ، يشعر بان ايمانه يدفعه دون
 ككل او ملل الى تمىبه القيم فى نفسه والى اشعاء هذه القيم
 حوله . وذلث لان الرورى قد علمنا ان الله حمىرة دائمة الفمى تحت
 لاسان وتسطه نحو التكلامل الانسانى . والعقر ايضا يرى ان
 الله لكونه لاسايه يدفع من يريد ان يهتدى بسوره الى اسير اىدا
 فى طريق اغناء انصافىته .

و - اشرنا فى صفحات سابقة الى ان التعاليم الدينيه اعطت
 عقيدتنا بعض مطلقاتها فتأكد العقيدة الكائنسة ان النفس
 عنصر رورى كان مستوحى منها . كذلك فى صبدأ لاحوة
 الانسانية وقيمة العمل الانسانى ...

فهل يقدر هذه العقيدة ان تستعيد هذه الافادة العنية من
 الكنور الدينيه لو لم تكن مؤمنة بالله ؟

قد يقول بعضهم ان اخذ العقيدة الكاثائية بمبادئ دينية لا
يستوجب الاعتراف صراحة بالله .

ردنا على هؤلاء ان وضع التعاليم الدينية بالنسبة الى الله ،
الموحي بها ومنزلها ، لا يشبه وضع النظريات الفلسفية بالنسبة الى
الفلاسفة . التعاليم الدينية تتسامى على الرمان ، وهي ، في القسم
الاساسي منها ، تتعالى على العقل . فاداءتها عن صلها ي
واضعها ، اصحب حشاً بحطة لا شيء يبررها ولا قيمه فاعلة
لها . وذلك بعكس نظريات المفكرين والعلاسة . نظريات
هؤلاء تنطلق من معطيات نفسية ، عقلية . وهي حاصعة لتحليل
العقل فاداء سلحتها من واضعها فقد تقى تفرض نفسها فتضى
لها الحياة .

والعقيدة الكاثائية ، ادن ، لا يمكن ان تستوحي المادى ،
الدينية ادا لم تعترف صراحة ونقوة بالله .

ر - وهالك ابصا ضرورة قومية وطبية تشجع العقيدة
الكاثائية على الايمان بالله .

الايمان بالله من تراث اللبنانيين الروحي ، يرى لهذا
الايمان انعكاسا في المادة العاشرة من الدستور اللبناني الحالي ،
وفي حلف اليمين الذي يقسمه رئيس الجمهورية اللبنانية عند توليه

مهام منصبه) .

فقد آمن الكاثاليون ، عقائدياً ، بالله ، ساهموا بذلك في
الإنقاء على حضور الله في حياة امتنا . وهذا الحضور ضروري
لسبيين . الاول ، ان غياب الله عن حياة مجتمعا يقطع صلة
لبنان عناضيه الروحي . وقطع الصلة بهذا الماضي يققر لبنان
قيميا ، ويختبر من توحيه الانساني .

والسبب الثاني ، هو متعمد للاول ، ان للبيان رسالة عليه ان
يؤديها عليه ان يكون ملتقى الشرق والغرب مكررا خصبا
للاخذ والعطاء ، وتفعّل الفكرى واروحي ، ومختبر لنعيش
الحب بسام اشترين من تعددت لواب معتقداتهم و صولهم .
وهذه الرسالة رسالة قيم . وهل من قيم حيث لا مكان لله ؟ ان
الايان «قيم يفرض ايماناً بالله الذي هو التامى في ذاته . وايان
يقم من دور بيان بالله لهو التناقض المنطقى نفسه

٤- ردنا على المستعدين

ولدرس يستقدون ايمان العقيدة الكاثائية بالله بقول ، ريدة
على ما جاء اعلاه ؛

ان العقيدة الكاثائية بايمانها الصريح بالله لم تزج بنفسها في
امور دينية ولاهوتية . انها لم ولان تفاضل بين الاديان ولم تبحث

نوتيس ١٣٨٩

في العقائد لايمانية وليس من محال لان تندفع في هذا الطريق .
ثم هالم تندخل في تعليقات وتحليلات دينيه . وسبب ابتعادها
عن هكذا تدخل يعود الى هاليت عقيدة كلية لها نظرها
الشاملة الى الحياة والكون .

والكتائب ادنوجب على المنتسب اليها بيمان بالله ، هاللا
تطمئن البنة في مدأ حرية لصير . لان الوطن ليس مرعما على
الانخراط في الكتائب . دحوله في حرسا يستند الى وعيه
وار دته الحرة . والوطن الملحد والمؤمن لسان يمكنه ان
يكون بصير لحرسا . يمكنه ايضا ان ينسب الى حزب
قومي لبناني يتوافق والحاده

اما ان تسارل عن ايمان الصريح بالله فاركين عقيدتنا دون
تقاسك منطقي ودون الثروة الروحية التي ييسرها هذا الايمان في
سبيل اكتساب بعض المؤندين هداك من سؤ الاحتيال . عاذا كان
دحول هؤلاء في صفوفنا امرا هاما ، فان اعتسار لايمان بالله
اساسا بعقيدة الكتائب امرا هم بكثير كما تيسر معنا .

ثم ان ايمان حزب سياسي لساني بالله لا يريد من مشكلة
الضائفة تعقيدا ، بل العكس . ان هدا الايمان ، اذا ما طبقت
مستلزماته ، كعين مع تحقيق العناية الاجتماعية و سجام النظر
الى لسان ، ان يحصل المواطن يتحرر من التعصب الديني

والمذهبي .

ليس الايمان بالله والاديان الموحدة ماخلق المشكلة الطائفية في لبنان . انما هو الوضع القومي والاقتصادي والاجتماعي ... ما جعل وطننا يعاني مشكلة كهذه . ان من شروط الايمان بالله والدين ان يكون المؤمن متسامحا ، محبا ، ينظر الى الانسان على انه احب به بصرف النظر عن عرقه عرسي .

الايمان بالله والدين يصح الروحيات في مكانها الحق . واذا بقي مجتمعنا مؤمنا كان الايمان قاسما مشتركا يجمع فيه بيننا فيحل التسامح محل التعصب والكفاءة محل الانتساب الطائفي ولا سيما في التوظيف وفي ادارة دفة البلاد .

المواطن المبعث ونسب الاحقاد

وايمان الكنائس بالله لا يعني التمسك ان الكنائس ستفرض على المواطن ، غير الكنائسي ، هذا الايمان . المواطن حر في ان يؤمن او ان لا يؤمن .

اجل . ان المواطن ليس في حاجة لاحد لاستثاناه في الايمان او الاحقاد . بقدرة كل انسان ان يؤمن بما يشاء في قرارة ضميره ، ولا حق لاي انسان آخر ان يجاسيه على ايمانه هذا . فاذا اقررت

العقيدة الكنائسية بحق لمواطن في أن يؤمن في قرارة ضميره أو
أن لا يؤمن، وممن في الوقت نفسه من التشير بالاحاد ، فإها
بذلك تسلب المواطن حرية ضميره ، لأن حرية التعبير تستتبع
حقها وحكمها حرية الضمير . المواطن الحق في أن يبتسر بالاحاد
شرط أن يرعي شعور الغير والسلامة العامة .

× × ×

وعكدا تظهر لنا أهمية الايمان بالله في العقيدة الكنائسية .
انه ايمان جعل هذه العقيدة عقيدة إنسانية بكل ما في كلمة
« إنسانية » من قيم وقوة .

وبذلك ، يكون الايمان بالله الركيزة الأساسية في فهم
العقيدة الكنائسية وشرحها وتفسيرها وتعليلها . فكما أن
الماركسية تنهار بما رأينا أنها أدمنت بالله أو وقعت موقفا
حياديا من مسألة الله ، فإن العقيدة الكنائسية تنهار تماما إذا لم
تعترف صراحة بالله .

Documentation & Research

... ١٣٩ ...

الخاتمة

ان فلسفة العقيدة الكنائسية لا تبدو في مظاهرها الجلية وحضورها المحسوس الا في مجموع الكتابات التي تتناول العقيدة الكنائسية في مختلف نواحيها .

هناك اراها في فعلها ، فكلها وهي في وجودها احي . وليس من وسيلة اخرى لتعرفها وهي تصح بالحياة .

اما ما هدفنا اليه في هذه الصفحات فهي فلسفة العقيدة الكنائسية في اطرها العامة اي ركائز العقيدة الكنائسية ومنطلقاتها وروحها ونهج سيرها .

واستيعاء مما جاء في هذا الكتاب ، فان فلسفة العقيدة الكنائسية تتحدد بها فلسفة واقعية ، تؤمن بالويله الشخص ، تلور العقيدة وتطورها انطلاقا من معطيات البيئة اللسانية وتعاليم الاديان موحدة والتيارات الفكرية التقدمية .

ما رأيناه ليس قدس محننا ولا جديدا ببت من دون جذور . انه روح وركائز احلصت لزمانها ومكانها ، لمعطيات التاريخ ، لطبيعة الانسان وردات فعله .

وتحيي ١٣٣٥

وعلى الكنائسي ان يتسلح بهذه العقيدة في سبيل حوار رصين
عميق . ويسمى ان يبقى الحوار في اساس الحياة النضالية
الكنائسية .

والحوار في جوهره تمهيد للقبول بتحمل مسؤولية رسالة .
وبحور حوار الكنائسي الدعوة لخلق عد افضل وحين .

★ ★ ★

في الحوار انفتاح واطلاق ،

بواسطته تتكشف علاقة الشخص بالآخرين ،

المهاور صريح ، وديع ، متفهم ،

المهاور يثق بنفسه وبالرسالة التي يحمل ،

المهاور قوي بالحقيقة ومؤمن بالحرية ،

المهاور من كان حوار اراء متبادلا ومحواً مشتركاً ،

قال حوار سخي خصص يدعو ، وليكن شعاره ابداً : غدنا

من صنع ايدينا .

الفهرس

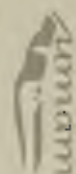
٧ - ٥	مقدمة
١٥ - ٩	تمهيد
٣٠ - ١٧	الفصل الاول : الفلسفة في العقيدة الحزبية
١٩	ضرورة الفلسفة
٢١	حدود المدى الفلسفي في العقيدة
٢٦	العقيدة الحزبية والحرية
٥٨ - ٣١	الفصل الثاني : الشخص والمجتمع
٢٣	ما الغاية المحورية
٣٩	الشخص في المجتمع
٤٢	العائلة خلية المجتمع
٤٥	الشخص والمجتمع القومي
٤٩	الديموقراطية الاجتماعية
٩٣ - ٥٩	الفصل الثالث : منطلقات عقيدتنا
٦٢	معطيات البيئة اللبنانية
٦٤	تعاليم الاداريات الموحدة
٦٧	العقيدة الحزبية والدين
٧٥	التيارات الفكرية التقدمية
٧٩	اولية الشخص الانساني
٨٤	المعمل
٨٧	الملكية
١١٤ - ٩٥	الفصل الرابع : العقيدة الكتائبية عقيدة حية
١٠٠	التقدمية
١٠٦	التحويل الجذري والروح الثورية
١٣٣ - ١١٥	الفصل الخامس : الله في العقيدة الكتائبية
١١٨	من قبر رماح الى صاوتر
١٢١	نتيجة الاحقاد
١٢٣	الايمان بالله ربكم وعقيدتنا
١٢٩	ردنا على المتشككين
١٣١	المواطن الملتزم ونشر الاحاد
١٣٣ - ١٣٤	الخاتمة : للتوثيق والبحث

المجزات الطبعة الأولى من هذا الكتاب
على مطابع فن الطباعة
بتاريخ ٢٧ تشرين الثاني ١٩٦٦



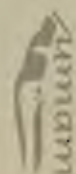
للوثائق والبحوث

Documentation & Research



لائبریری و اسناد

Documentation & Research



لائبریری و اسناد ملی ایران

Documentation & Research